

امثال اڪال فتاوى

فتاوى

حضرت حڪيم الامت مولانا اشرف علي تھانوی رحمہ اللہ علیہ

مترتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ مفتی اعظم پاکستان
علیہ السلام حڪيم الامت مولانا اشرف علي تھانوی رحمہ اللہ علیہ

جدید مطبوعہ حاشیہ

سیدنا رحمۃ اللہ علیہ

مجامع الافتاء والحديث لجامہ فقہانیہ

مدرسہ شاہی مراد آباد الہند

۷

بقیۃ الربو، وكالة، كفالة، حوالة، ودیعة
ضمان عاریة، إجارة، دعوی، صلح مضاربة،
قضاء شهادة، شفعة، غصب، رهن

ناشر:

زکریا بک ڈیوانڈیا الہند

امثالہ الفتاویٰ جدیدہ

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

مختصرہ :

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دہلوی علیہ الرحمۃ عظیم پاکرستان
علیہ الرحمۃ کے لکھے لکھت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

جلد ۱۰ محفوظ حالت میں: مفتی شکیب الرحمن قادری

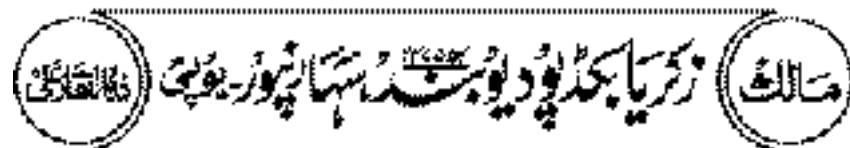
جميع حقوق الطبع محفوظة

محشی: — شکیب الرحمن قادری 9412552294

ماتک: — مکتبہ زکریا — 01336-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون نمبر: ۰۱۲۳۶-۲۲۳۲۲۳، فیکس: ۰۱۲۳۶-۲۲۳۲۲۳، ٹیلی: ۰۱۲۳۶-۲۲۳۲۲۳



ZAKARIA BOOK DEPOT
DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)

Ph.: (01336) 223223 (C) 223223 #

Fax: (01336) 223223

Mob: 00697363223, 96319961123



اجمالى فهرست ايك نظر مين

رقم المسألة	عنوانات	
٢٣١ - ١	مقدمة التحقيق ، الطهارة ، بجميع أبوابها ، الصلاة ، من باب المواقيت إلى الباب الرابع ، القراءة .	المجلد الأول
٥٢٢ - ٢٣٢	بقية الصلاة من باب التجويد إلى الباب السابع عشر ، الجمعة والعيدين .	المجلد الثاني
٨٣٥ - ٥٢٥	بقية الصلاة ، الزكوة .	المجلد الثالث
١١٢٢ - ٨٣٦	بقية الزكوة بجميع أبوابها ، صدقة الفطر ، الصوم بجميع أبوابها ، الحج بجميع أبوابها ، النكاح من الباب الأول ، النكاح الصحيح والفساد ، الجهاز والمهر .	المجلد الرابع
١٢٨٥ - ١٢٨٠	بقية النكاح ، المحرمات ، الأولياء والكفاءة ، الطلاق ، فسخ نكاح ، خلع ، ظهار ، إيلاء ، عدة ، رجعة ، نسب ، حضانة ، نفقات ، حدود ، تعزيز ، أيمان ، نذور ، الوقف .	المجلد الخامس
١٨١٣ - ١٢٨١	بقية الوقف ، أحكام مسجد ، كتاب البيوع ، إقالة ، سلم ، صرف ، بيع فاسد ، يهلون كي بيع ، بيع الوفاء ، كتاب الربو .	المجلد السادس

- المجلد السابع ٢٠٩٥-١٨١٢ بقية الربوا، وكالة، كفالة، حوالة، وديعة، ضمان، عارية، إجارة، دعوى، صلح، مضاربة، قضاء، شهادة، شفعة، غصب، رهن.
- المجلد الثامن ٢٠٩٤-٢٢٠٣ بقية الرهن، هبة، شركة، قسمة، مزارعة، شرب، ذبائح، أضحية، صيد، عقيقة، الحظر والإباحة.
- المجلد التاسع ٢٢٠٢-٢٤٢٨ بقية الحظر والإباحة، وصايا، فرائض.
- المجلد العاشر ٢٤٢٩-٣٠٠٦ بقية الفرائض، مسائل شتى، ما يتعلق بتفسير القرآن.
- المجلد الحادى عشر ٣٣٣٢-٣٠٠٤ بقية ما يتعلق بتفسير القرآن، ما يتعلق بالحديث، سلوك، رؤيا، بدعات، عقائد وكلام.
- المجلد الثانى عشر ٣٣٣٥-٣٥١٢ بقية كتاب العقائد والكلام.





فہرست مضامین

صفحہ نمبر

مسئلہ نمبر

بقیۃ کتاب الربوا

۲۰	حکم تبادلہ آلو و شکر قند بغلہ نسیم	۱۸۱۴
۲۲	حربی کی رضامندی سے حاصل شدہ مال پر خبث کا شبہ	۱۸۱۵
۲۳	ریزگاری دے کر روپیہ لینے سے سود کے حیلہ کا باطل ہونا	۱۸۱۶
۲۴	پیشگی وصول کی شرط پر کرایہ میں رعایت کرنا	۱۸۱۷
۲۵	اسکولوں میں سود کی رقم سے انعام تقسیم کرنا	۱۸۱۸
۲۵	سود دینے والے اور لینے والے میں برابری اور تفاوت کی تحقیق	۱۸۱۹
۲۶	طریق جائز تجارت مرغان	۱۸۲۰
۲۷	دائن کا دین کو کسی کے ہاتھ کم میں بیچنا	۱۸۲۱
۲۹	حیدر آبادی سکہ کے عوض انگریزی سکہ میں قرض ادا کرنا	۱۸۲۲
۳۰	سود لینے والے کی رقم سے امور خیر میں تعاون	۱۸۲۳
۳۱	درختوں پر آموں کی خرید و فروخت کب جائز؟	۱۸۲۴
۳۴	مدرس کا سود کے حساب کی تعلیم دینا	۱۸۲۵
۳۴	ایضاً	۱۸۲۶
۳۶	سورہ پیمہ کے دعوے میں اسی (۸۰) کی ڈگری	۱۸۲۷
۳۶	اگر سورہ پیمہ کا دعویٰ ہو اور ایک سو بیس مع سود ملیں تو جائز ہے یا نہیں؟	۱۸۲۸
۳۷	ڈگری کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟	۱۸۲۹
۳۸	مسلم و غیر مسلم سے سود لینے کے گناہ کی تحقیق	۱۸۳۰
۳۹	سود سے روپے میں خبث نہ آنا	۱۸۳۱

- ۱۸۳۲ دارالحرب میں حرمت ربوا کے استدلال بآیت کریمہ ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾
- ۴۰ پر ایک شبہ مع جواب
- ۱۸۳۳ سرکاری ضمانت کی رقم پر زیادہ لینے کا حکم
- ۴۲ ۱۸۳۴ وصول خرچہ مقدمہ بعنوان سود سرکاری
- ۴۳ ۱۸۳۵ حکم مبادلہ زر بہ سیم نسیۃ
- ۴۴ ۱۸۳۶ قرض کی وجہ سے حرام اور سود لازم آنا
- ۴۵ ۱۸۳۷ ربوا و سودی قرض
- ۴۵ ۱۸۳۸ خاص صورتوں میں بینک میں امانت کی رقم رکھنے کا حکم
- ۴۷ ۱۸۳۹ خاص رقم کے نفع کے عوض میں اخبار جاری کرنا
- ۴۸ ۱۸۴۰ ڈاک خانہ میں بلا سود کے بغرض حفاظت روپیہ جمع کرنا
- ۴۹ ۱۸۴۱ نوٹ کا سکہ نہ ہونا بلکہ سند قرض ہونا
- ۵۰ ۱۸۴۲ کیا سرکاری کاغذی نوٹ قرض کی سند ہے؟
- ۵۰ ۱۸۴۳ آٹے پیسائی میں دوسروں کا آٹا ملا کر دینے کا حکم
- ۵۲ ۱۸۴۴ بینک میں زرا امانت وغیرہ ڈپازٹ کے طور پر رکھنا
- ۵۳ ۱۸۴۵ باب ربوا میں عموم بلوی موثر نہیں
- ۵۴ ۱۸۴۶ ایضاً
- ۵۶ ۱۸۴۷ غیر مسلم ہندو پر سود کی ڈگری دینا
- ۵۷ ۱۸۴۸ ضمانت داخل والے کا ملازم سے سود لینا
- ۵۸ ۱۸۴۹ عدم جواز تخفیف اجرت زمین بسبب قرض
- ۵۹ ۱۸۵۰ کشف الدجی عن وجه الربوا
- ۶۰ ۲۰۴ تَبَيُّهُ الْكَلَامُ
- ۲۰۴ ۱۸۵۰ کسی ہندو کو اس شرط پر قرض دینا کہ اس روپیہ سے سود حاصل کرے گا
- ۲۰۶ ۱۸۵۱ متحد القدر مختلف الجنس میں تشبیہ نہ ہونے پر شبہ
- ۲۰۸

۱۸۵۲	سود کے پیسے سے تیار کردہ نل کے پانی کے استعمال کا جواز	۲۰۹
۱۸۵۳	موروثی کاشتکار سے زیادہ کرایہ کی شرط لگانا	۲۱۰
۱۸۵۴	ادھار روپیہ کے بدلہ میں ادھار غلہ کا معاملہ	۲۱۱
۱۸۵۵	ربا کا معاملہ بیع فاسد ہے یا باطل؟	۲۱۲
۱۸۵۶	عقد ربوا سے جو مال حاصل ہو اس کی دو صورتیں	۲۱۵
۱۸۵۷	سیونگ بینک وغیرہ کے سود کا حکم	۲۱۷
۱۸۵۸	ایضاً	۲۱۸
۱۸۵۹	جہاز کے بیمہ کرنے کی صورتیں اور ان کا جواز یا عدم جواز	۲۲۲
۱۸۶۰	سود سے نجات کے لئے سودے کی قیمت بڑھا دینا جائز ہے	۲۲۶
۱۸۶۱	سود دادن بحر بیان الخ	۲۲۷

۱۶/ کتاب الوکالة

۱۸۶۲	وکیل سے خرچ کرنے سے قبل روپیہ کی واپسی کا جواز	۲۲۹
۱۸۶۳	بیع فضولی کے لئے درمیان میں نفع رکھنا	۲۳۱
۱۸۶۴	غیر مسلم نابالغ کا قرض مسلمانوں کی پنچایت کا وکیل بن کر ادا کرنا	۲۳۴
۱۸۶۵	توکیل مذکور میں وکیل کو کمی بیشی ثمن کا اختیار ہے یا نہیں؟	۲۳۴
۱۸۶۶	مہتمم مدرسہ معطین چندہ کی طرف سے وکیل ہے اور زکوٰۃ کا روپیہ تنخواہ مدرسین میں	
	صرف نہیں کر سکتا اور اس کے لئے حیلہ متعارفہ ناجائز ہے	۲۳۵
۱۸۶۷	کار خیر میں خرچ کرنے کے لئے وکیل بنایا اور خرچ سے قبل موکل کی موت ہو گئی	۲۳۸
۱۸۶۸	قرض وصول کرنے والے وکیل سے پہلے ہی مقدار قرض قبضہ کر لینا	۲۳۹
۱۸۶۹	مہتمم اور ذمہ داران کا مدرس کی کوتاہی پر چشم پوشی کرنا	۲۴۰
۱۸۷۰	زمیندار اور نمبردار کا ملبہ خرچ کرنا	۲۴۱
۱۸۷۱	اسکول کے لئے آئی رقم کو مختلف کاموں میں خرچ کرنا	۲۴۳

۲۴۴ وکیل کے لئے موکل کی مخالفت کا عدم جواز	۱۸۷۲
۲۴۵ کیا وکالت کی آمدنی ناجائز ہے؟	۱۸۷۳
۲۴۶ توجیہ و شرائط جواز پیشہ وکالت	۱۸۷۴

۱۷/ کتاب الکفالة

۲۴۹ دعویٰ مہر بکفیل	۱۸۷۵
۲۵۰ ریلوے کمپنی سے ضمان لینا	۱۸۷۶

۱۸/ کتاب الحوالة

۲۵۱ حوالہ میں مجیل اور محتال علیہ کی رضامندی کی شرط	۱۸۷۷
۲۵۲ ایک کا قرض دوسرے کے ذمہ حوالہ کرنا	۱۸۷۸
۲۵۳ ڈھائی سو 250 روپے کے ادھار کو دو سو 200 روپے نقد کے عوض میں دینا ..	۱۸۷۹
۲۵۴ دوسرے پر قرض کا حوالہ کرنا	۱۸۸۰

۱۹/ کتاب الودیعة

۲۵۶ ودیعت بالا جرۃ کے ہلاک ہونے پر ضمان کا جواز	۱۸۸۱
۲۵۷ مالک مال کا امین کو امانت کا وکیل بنانا	۱۸۸۲
۲۵۸ خائن کے ہاتھ سے نابالغ کی امانت کو لے لینا	۱۸۸۳
۲۶۰ چندہ دہندگان کی مرضی کے خلاف رقم میں متولی کا تصرف	۱۸۸۴
۲۶۲ وکیل الوکیل اور مودع المودع کا ضمان	۱۸۸۵
۲۶۳ اسٹامپ کو فروخت کر کے مالکوں کی طرف سے قیمت کا تصدق	۱۸۸۶

۲۰/ کتاب الضمان

۲۶۵ امانت کی ہلاکت سے ضمان کی تحقیق	۱۸۸۷
۲۶۷ اجنبی کے ہاتھ امانت روانہ کرنے میں امین پر وجوب ضمان	۱۸۸۸
۲۶۸ گم شدہ نوٹ دستیابی کے بعد ضمان کس کے ذمہ؟	۱۸۸۹

۱۸۹۰ واجب بودن ضمان الخ ۲۷۴

۲۱ / کتابُ العَارِیَةِ

۱۸۹۱ موت کے سبب سے عاریت کا بطلان اور تعدی کی وجہ سے ضمان ۲۷۷

۲۱ / کتابُ الإِجَارَةِ

۱۸۹۲ طاعات پر اجرت کے مسائل ۲۸۰

۱۸۹۳ ایضاً ۲۸۲

۱۸۹۴ فاسد اجارہ کا معصیت ہونا ۲۸۴

۱۸۹۵ تحقیق اجرت زانیہ ۲۸۵

مستفتی کا اس جواب پر شبہ ۲۸۷

رِسَالَةُ السِّرِّ الْمَكْنُونِ

مسئلہ متعلقہ کی وضاحتی تحقیق ۲۹۰

۱۸۹۶ امامت اور اذان کی اجرت لینے پر حصول ثواب کی تحقیق ۲۹۵

۱۸۹۷ رضا مندی کے یقین پر اجرت طے نہ کرنا ۲۹۶

۱۸۹۸ اینٹیں پکنے سے نا تمام چھوڑ کر جانے پر اجرت میں کٹوتی کا حکم ۲۹۷

۱۸۹۹ کسی کی شفاعت پر اجرت کی ممانعت ۲۹۸

۱۹۰۰ کھیت کی کٹائی کی اجرت اس میں سے دینا ۳۰۰

۱۹۰۱ جانور کو ادھیا (نصف) پر دینا ۳۰۱

۱۹۰۲ منافع میں شرکت کی شرط پر پرندوں کی پرورش کا حکم ۳۰۳

۱۹۰۳ تالاب کی ٹھیکہ داری میں اجرت کا حکم ۳۰۴

۱۹۰۴ مدرس کے لئے بلا مطالعہ سبق پڑھانا کیسا ہے؟ ۳۰۶

حاشیہ یکے از اہل علم ۳۰۶

۱۹۰۵ کاشتکار کا مالک زمین کو لگان کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے نذرانہ دینا ۳۰۷

۳۰۷ جواب استفسار در سوال بالا	
۳۰۹ عید کے موقع پر خطیب کو نذرانہ اور عمامہ دینا اور قبول کرنا	۱۹۰۶
۳۱۰ ادھیا اور حصہ پردے ہوئے جانور کی قربانی کے جواز کی شکل	۱۹۰۷
۳۱۱ شاگرد سے شیرینی یا اس کا پیسہ وصول کرنے کا حکم	۱۹۰۸
۳۱۲ حکم تنخواہ مدرسین و وظیفہ طلباء بابت ایام بیماری	۱۹۰۹
۳۱۳ ایام بیماری کی تنخواہ کے استحقاق کا حکم	۱۹۱۰
۳۱۴ حکم تنخواہ ایام تعطیل و وضع تنخواہ ایام رخصت	۱۹۱۱
۳۱۵ ایضاً	۱۹۱۲
۳۱۶ ایضاً	۱۹۱۳
۳۱۷ وضع تنخواہ ایام رخصت	۱۹۱۴
۳۱۸ تحقیق استحقاق اجرت زمانہ رخصت رعایتی مدرسین	۱۹۱۵
۳۱۹ حکم زمین موروثی کفار	۱۹۱۶
۳۲۰ حکم زمین موروثی و منافع آں	۱۹۱۷
۳۲۲ موروثی کا شتکار غاصب ہے، اس کا مرتہ بھی حکم میں غاصب کے ہے	۱۹۱۸
۳۲۴ حکم حق موروثی	۱۹۱۹
۳۲۵ مالک زمین کے لئے موروثی کا شتکار سے زمین کو رہن کے نام واپس لینے کا جواز	۱۹۲۰
۳۲۷ کسی حیلہ سے رقم دے کر اپنی زمین چھوڑ لینا	۱۹۲۱
۳۲۸ موروثی زمین کو سرکار سے زمینداروں کا خرید لینا	۱۹۲۲
۳۲۹ حکم کاشت زمین موروثی بعد اجازت مالک	۱۹۲۳
۳۳۰ موروثی کا شتکار سے حق واجب وصول کرنا	۱۹۲۴
۳۳۱ گورنمنٹ کا قانون کے مطابق ایک دفعہ کاشت سے زمین کا موروثی ہونا	۱۹۲۵
۳۳۳ کرایہ کی زمین کی پیمائش کا لازم ہونا	۱۹۲۶
۳۳۴ اوقات دفتر میں ذاتی خطوط لکھنے کی ممانعت	۱۹۲۷

- ۱۹۲۸ اوقاتِ کارِ کردگی میں ذاتی کام کا حکم ۳۳۵
- ۱۹۲۹ ملازم کو علاوہ کارِ ملازمت کے دوسرا کام کرنا اور اس کی اجرت لینا ۳۳۶
- ۱۹۳۰ عدم جوازِ عملِ باجرت برائے اجیر خاص ۳۳۷
- ۱۹۳۱ فیس گرفتن برنظارہ جانور عجیب ۳۳۹
- ۱۹۳۲ جس کوثرین کا پاس دواؤں کے لئے ملا ہو وہ کسی کو بھی ساتھ میں لے جاسکتا ہے یا نہیں؟ ۳۴۰
- ۱۹۳۳ حلال بودن زرتخواہ کہ بحکم مالک مال از مال مسروقہ اودا کردہ شود ۳۴۱
- یہاں سے یہ تنقیح کی گئی ۳۴۱
- تنقیح کا یہ جواب آیا! ۳۴۲
- یہاں سے اس کا یہ جواب دیا گیا ۳۴۲
- ۱۹۳۴ حکم عہدہ قضا کے نکاح ۳۴۳
- صاحب فتاویٰ کی جانب سے تصحیح ۳۴۴
- تصحیح از صاحب فتویٰ ۳۴۷
- ۱۹۳۵ کاشنکار سے زمیندار کا بحالی کے لئے رشوت لینا ۳۴۷
- ۱۹۳۶ مدرسہ میں سود اور شراب کی آمدنی سے تنخواہ دینا ۳۴۸
- ۱۹۳۷ اجیر خاص کے تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق ہو جانا ۳۵۰
- ۱۹۳۸ تنخواہ دار سفیر قیام مدرسہ کے دوران دیگر امور انجام دے تو سفارت کی تنخواہ کا کیا ہوگا؟ ۳۵۰
- ۱۹۳۹ زمیندار کی مرضی کے بغیر سرکار کا زمین کا کرایہ طے کرنا ۳۵۱
- ۱۹۴۰ تحقیق بعض احکام دلال ۳۵۳
- سوالات متعلقہ سوالات بالا ۳۵۶
- عبارات کتب معتبرہ ۳۵۶
- الجوابات ۳۵۹
- ۱۹۴۱ تراویح میں سامع کی اجرت کا حکم کیا ہے؟ ۳۶۰
- ۱۹۴۲ تعلیم قرآن اور تبلیغ احکام کی اجرت کا حکم ۳۶۱

۱۹۴۳ زمیندار اور اس کے کارندوں کا کاشتکار سے دودھ، دہی وغیرہ حاصل کرنا ۳۶۴

الصراح في أجرة الإنكاح

۱۹۴۴ رسالہ در تحقیق حکم اجرت نکاح خوانی ۳۶۶

۱۹۴۵ مکان بنانے کے لئے زمین کرایہ پر لینا ۳۷۴

۱۹۴۶ محصل چندہ کو نصف یا ثلث پر طے کرنا ۳۷۷

۱۹۴۷ مچھلی پکڑنے کی اجرت کا حکم ۳۷۹

۱۹۴۸ ایضاً ۳۸۰

۱۹۴۹ ماہی گیر کو نوکر کے طور پر رکھنا ۳۸۱

۱۹۵۰ کسب حرام کی نوکری کا حکم ۳۸۲

۱۹۵۱ مال حرام سے اجرت لینا اور عورت کو ڈاکٹر کا مس کرنا ۳۸۴

۱۹۵۲ حلت یا حرمت بتخوہ مرتشی ۳۸۶

۱۹۵۳ نوکری آبکاری ۳۸۷

۱۹۵۴ حقوق زمینداری عطاء سرکار بر کاشتکار ۳۸۹۱

۱۹۵۵ زمیندار کا رعایا سے مختلف قسم کی پیداوار میں سے وصول کرنا ۳۹۱

۱۹۵۶ ایضاً ۳۹۲

۱۹۵۷ ایضاً ۳۹۳

۱۹۵۸ ایضاً ۳۹۳

۱۹۵۹ ایضاً ۳۹۴

۱۹۶۰ ایضاً ۳۹۵

۱۹۶۱ متعین کرایہ پر زمین دینا اور پیداوار سے کچھ نہ لینا ۳۹۷

۱۹۶۲ خلاف شرع نوکری کو ترک کر دینا ۳۹۹

۱۹۶۳ غیر متعین درختوں کو فروخت کرنا ۴۰۰

۱۹۶۴ مدرس کو بجائے کھانے کے اگر نقد روپیہ دیا جائے تو ایام رخصت میں یہ بھی روپیہ

- ۴۰۱ دیا جائیگا یا نہیں؟
- ۴۰۲ گائے چرانے پر ایک دن کے دودھ کے عوض اجیر رکھنا ۱۹۶۵
- ۴۰۴ اجیر کو اجرت کام سے پہلے دے دینا ۱۹۶۶
- ایک روز کے دودھ کے عوض گائے چرانے اور گھاس کاٹنے اور کھلانے پر اجیر رکھنا ۱۹۶۷
- ۴۰۵ اور دودھ کو قیمت گھاس کی اور اجرت قرار دینا ۱۹۶۸
- ۴۰۶ ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینا ۱۹۶۹
- شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ سے ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینے کے جواز پر استدلال کا جواب ۱۹۷۰
- ۴۰۸ تاڑی نکالنے کے لئے کھجوروں کا اجارہ پر لینا ۱۹۷۱
- ۴۱۱ کھجور ناریل تاڑ کے درختوں کو اجارہ پر دینا ۱۹۷۲
- ۴۱۲ کرایہ دار اگر میعاد مشروط سے پہلے مکان خالی کر دے تو کرایہ کل پڑے گا یا بعض ۱۹۷۳
- ۴۱۳ اجیر خاص کا خارجی اوقات میں اپنا دوسرا کام کرنا ۱۹۷۴
- ۴۱۴ اجیر کا موجد کو دھوکہ دے کر زیادہ روپیہ وصول کرنا ۱۹۷۵
- ۴۱۵ امامت اور وعظ پر اجرت لینا ۱۹۷۶
- ۴۱۷ جائیداد صحرائی یا سکنی کسی شخص کو ٹھیکہ پر دینا اور زر ٹھیکہ پیشگی وصول کرنا ۱۹۷۷
- ۴۱۸ موروثی کاشتکار سے زمین ٹھیکہ پر لینا اور موروثی کاشتکار کا مالک زمین کو ٹھیکہ پر زمین دینا ۱۹۷۸
- ۴۱۹ ہندو کی زمین کو اجارہ پر لینا ۱۹۷۹
- ۴۲۱ ٹھیکہ کھجور و تاڑ ۱۹۸۰
- ۴۲۲ کام اور وقت دونوں معین کر کے اجیر رکھنا درست ہے یا نہیں ۱۹۸۱
- ۴۲۳ کسی کا دین وصول کرنا اس شرط سے کہ جو وصول ہوگا اس کا ثلث تم کو ملے گا ... ۱۹۸۲
- ۴۲۴ بندوق سے شکار ماہر نشانہ باز کو نوکری پر رکھنا ۱۹۸۳
- ۴۲۵ موقوفہ جائیداد کو ٹھیکہ پر ایک کے بعد دوسرے کو دیتے رہنے کا حکم ۱۹۸۴
- ۴۲۶ قرآن خوانی پر اجرت طلب کرنے والے سے تراویح پڑھوانا ۱۹۸۵

۱۹۸۵	رشتہ کروانے پر اجرت لینا	۴۲۹
۱۹۸۶	ٹھیکہ مواشی خانہ	۴۳۰
۱۹۸۷	ایضاً	۴۳۱
	ضروری ہدایت	۴۳۱
۱۹۸۸	حکم فیس مدارس	۴۳۳
۱۹۸۹	زیادت مقدار آڑھت بجائے سود	۴۳۴
۱۹۹۰	ٹرین میں زیادہ مال غلط طریقہ سے خلاف قانون لے جانے کی ممانعت	۴۳۵
۱۹۹۱	ملازمت چنگی	۴۳۶
۱۹۹۲	طلبہ کو سبق نہ ہونے پر نہ پڑھانے سے استحقاق تنخواہ میں فرق ہوگا یا نہیں؟	۴۳۸
۱۹۹۳	اجارہ مشین بر نصف مکسوب	۴۳۹
۱۹۹۴	ابتداء عدم جواز اور انتہاء جواز کا حکم	۴۴۱
۱۹۹۵	اشتراط اجرین بر شرطین مختلفین	۴۴۲
۱۹۹۶	گاڑی اور سائیکل وغیرہ فی گھنٹہ کے حساب سے کرایہ پر دینا	۴۴۳
۱۹۹۷	زمین پر سے گزرنے والوں سے گزرنے کی اجرت لینے کا حکم	۴۴۴
۱۹۹۸	فرمائش سے زائد کتابیں ایک ہی پلیٹ چھپائی کرنا اور اس کا حکم	۴۴۶
۱۹۹۹	حکم اجارہ نقل نویسی	۴۴۸
۲۰۰۰	حرام کام کی اجرت کا حرام ہونا	۴۴۹
۲۰۰۱	حکم ملازمت رجسٹری نکاح وغیرہ	۴۵۱
۲۰۰۲	اجرت پٹواریاں بر نقل کھاتہ	۴۵۵
	توجیہ و شرائط جواز پیشہ و کالت	۴۵۶
۲۰۰۳	فیس داخلہ و خارجہ و تنخواہ کامل باوجود ناقص بودن مدت	۴۵۶
۲۰۰۴	ایک شخص نے دھوکہ سے ایک کے بجائے دو ٹکٹ خرید لی تو کسی حیلہ سے ایک ٹکٹ کا پیسہ واپس لینا	۴۵۷
۲۰۰۵	در صورت بالا صاحب حق راکر اریہ واجب جہاز دادن	۴۵۸

۲۵۸	مقتدی لوگوں کے لئے تعویذ پر اجرت کی قباحت	۲۰۰۶
۲۵۹	حکم منی آرڈر و رفع بعض شبہات	۲۰۰۷
۲۶۰	جواز ضیافت خاطبین	۲۰۰۷
۲۶۱	حق کارندہ	۲۰۰۸
۲۶۱	ایضاً	۲۰۰۹
۲۶۲	کرایہ از رعایا	۲۰۱۰
۲۶۲	کرایہ میں کاشتکاروں سے متعین اشیاء کا وصول کرنا	۲۰۱۱
۲۶۳	کاشتکار سے متعین کرایہ کے علاوہ دیگر اشیاء لینے کی شرط لگانا	۲۰۱۲
۲۶۵	حقوق زمینداری بزمہ کاشتکار	۲۰۱۳
۲۶۶	کسی کا اپنی جگہ دوسرے کو نوکری دلانا کیسا؟	۲۰۱۴
۲۶۸	ایام غیر حاضری کی تنخواہ کا حکم	۲۰۱۵
۲۶۹	چھ روپیہ کے حساب سے فروخت کر کے پانچ مالک کو اور ایک اپنے لئے روک لینا	۲۰۱۶
۲۷۰	اسٹامپ انسپکٹر کی ملازمت جائز ہے	۲۰۱۷
۲۷۲	نا جائز ملازمت سرکاری کا حکم	۲۰۱۸
۲۷۵	چند ٹکٹوں میں ایک کا سامان ریل میں لے جانا ناجائز ہے	۲۰۱۹
۲۷۷	فریقین کی طرف سے حاکم، قاضی، شاہد کو اجرت دینا	۲۰۲۰
۲۷۸	طیب و عطار میں چہارم کا معاملہ	۲۰۲۱
۲۷۹	فیس مقدمات	۲۰۲۲
۲۸۰	تقسیم تنخواہ درمیان سوار و مالک	۲۰۲۳
۲۸۲	اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے	۲۰۲۴

۲۲ / کتاب الدعویٰ

۲۸۴	جائیداد کی فروختگی کے وقت سکوت اختیار کرنا بعد میں دعویٰ کرنا	۲۰۲۵
-----	-------	---	------

۲۰۲۶	سرکاری رکاوٹ وغیرہ کسی مصلحت سے کسی کے نام کرنے سے مالک نہ ہونا ...	۴۸۷
۲۰۲۷	ایضاً مثل بالا	۴۸۸
۲۰۲۸	غیر جنس سے اپنا حق بذریعہ حیلہ وصول کرنا	۴۹۰
۲۰۲۹	قاضی کے نائب کو طے شدہ مدت سے زائد میں فیصلے کا حق نہ ہونا	۴۹۱

۲۳ / کتاب الصلح

۲۰۳۰	مالی حقوق یہ کہہ کر معاف کروانا کہ میرے اوپر جو بھی آپ کا حق ہے معاف کر دیں؟	۴۹۴
۲۰۳۱	اپنا حصہ اپنا حق معاف کر دیا، چھوڑ دیا کہنے سے معاف نہیں ہوتا	۴۹۵
۲۰۳۲	ضروری ہدایت	۴۹۵
۲۰۳۲	زخم کے عوض میں روپیہ لینے پر صلح کرنا	۴۹۷

۲۴ / کتاب المضاربة

۲۰۳۳	مضارب سے کوئی خاص مقدار نفع کی ٹھہرانا	۴۹۹
۲۰۳۴	مضارب کے مال کے ساتھ ملا کر شرکت کا معاملہ کرنا	۴۹۹
۲۰۳۵	ایضاً	۵۰۱
۲۰۳۶	مضارب بت کے نام سے پیسہ لے کر اپنے کام میں لگانے کا حکم	۵۰۲
۲۰۳۷	ایضاً	۵۰۴
۲۰۳۸	عقد مضارب بت	۵۰۵
۲۰۳۹	جواب سوال متعلق مضارب	۵۰۷

۲۵ / کتاب القضاء

۲۰۴۰	قضاء علی الغائب کا بضرورت جائز ہونا	۵۱۱
۲۰۴۱	ایلاء معروف میں حاکم کے قسم لینے کا حکم	۵۱۲
۲۰۴۲	غیر مسلم حکومت کی طرف سے مسلمان قاضی کے تقرر کا حکم	۵۱۵
۲۰۴۳	زوجہ مفقود کے لئے صرف فتویٰ لینا کافی نہیں	۵۱۸

۵۱۹ حاکم کا قاضی یا گواہوں کو فریقین سے اجرت دلانا	۲۰۴۴
۵۱۹ ہندو کا حلف کیسے ہو؟	۲۰۴۵
۵۲۰ فیصلہ سے پہلے حکم کو معزول کرنے کا حکم	۲۰۴۶
۵۲۲ غیر مسلم عدالت کی تجویز پر حکم کی اجرت کا حکم	۲۰۴۷
۵۲۳ ہر فریق کا اپنا الگ الگ حکم مقرر کرنے کا حکم	۲۰۴۸
۵۲۴ غیر مسلم حکومت کے قانون کے مطابق فیصلہ کا حکم	۲۰۴۹
۵۲۶ قاضی کے فیصلہ کے ظاہر او باطن نافذ ہونے سے متعلق شبہ کا جواب	۲۰۵۰
۵۲۹ قضائے قاضی کے ظاہر او باطن نافذ ہونے سے متعلق ضمیمہ	۲۰۵۱
۵۳۱ شوہر کے تکلیف پہنچانے کی صورت میں حاکم کے طلاق پر مجبور کرنے کا حکم	۲۰۵۲
۵۳۳ کتاب القاضی الی القاضی اور عیدین کے درمیان شرائط میں فرق	
۵۳۴ غیر مسلم حکومت کے مسلم حاکم کا بمنزلہ قاضی ہونا	

۲۶ / کتابُ الشَّہادات

۵۳۶ شہادت قتل بوجہ فسق کے مردود ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے	۲۰۵۳
۵۳۹ ضروری ہدایت	۲۰۵۴
۵۴۰ دیوار کے پیچھے سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دینا	۲۰۵۵
۵۴۱ باپ کا ملازم ہونا اولاد کے حق میں مانع قبول شہادت نہیں	۲۰۵۶
۵۴۳ حقوق کے معاملہ میں صرف عورتوں کی گواہی کافی نہیں	۲۰۵۷
۵۴۴ دعویٰ کے متفرق اجزاء کے بارے میں علیحدہ گواہی کا حکم	۲۰۵۸
۵۴۵ واقعہ کی سماعتی شہادت جائز نہیں	۲۰۵۹
۵۴۶ خلاف ظاہر دعویٰ کرنے والے کے گواہ مقدم ہوں گے	۲۰۶۰
۵۴۷ وکیلوں کی جرح کے ڈر سے گواہی چھپانے کا حکم	۲۰۶۱
۵۴۹ بلا تحقیق گواہی لکھنا جائز نہیں	

۵۵۰ بعض مواقع پر شہادت زور کا جواز	۲۰۶۲
۵۵۱ عدالت سے گواہ کی خوراک لینے کا حکم	۲۰۶۳
۵۵۲ عدالت سے ملنے والے گواہ کی خوراک کا حکم	۲۰۶۴

۲۷ / کتابُ الشُّفْعَةِ

۵۵۴ بیع میں کمی کے عوض دی جانے والی زمین میں استحقاق شفعہ کا حکم	۲۰۶۵
۵۵۶ شریکین میں معاملہ کے وقت کسی شریک کے شفعہ کا حکم	۲۰۶۶
۵۵۷ بالواسطہ متصل جائیداد میں حق شفعہ کا ثابت نہ ہونا	۲۰۶۷
۵۵۹ حکم شفعہ کی ایک صورت	۲۰۶۸

۲۸ / کتابُ الغصب

۵۶۲ مالک کو اطلاع کئے بغیر ادائے حق سے برأت کا حکم	۲۰۶۹
۵۶۳ ریاست کی اس تنخواہ کا حکم جو مال مغضوب سے دی جائے	۲۰۷۰
۵۶۵ پر نالہ کا حق	۲۰۷۱
۵۶۶ گارڈ کی اجازت سے بلائٹ ریل کے سفر کا حکم	۲۰۷۲
۵۶۸ اپنا حق ہم جنس اور غیر جنس سے وصول کا جواز	۲۰۷۳
۵۶۹ مالک زمین کی اجازت کے باوجود موروثی زمین سے انتفاع ناجائز ہے	۲۰۷۴
۵۷۱ مال مغضوب سے خریدی ہوئی اراضی کے منافع کا حکم	۲۰۷۵
۵۷۲ نابالغی کی عمر میں ضائع کی گئی اشیاء کے ضمان کے سلسلہ میں تفصیل	۲۰۷۶
۵۷۵ گمشدہ پارسل کے مصارف وصول کرنے کا حکم	۲۰۷۷
۵۷۵ ضروری تنبیہ	
۵۷۶ تشریح	
۵۷۸ سوال میں مذکور واقعہ میں ضامن کون ہوگا؟	۲۰۷۸
۵۸۱ تلف شدہ کا ضمان ناحق گڑھا کھودنے والے پر ہوگا	۲۰۷۹

- ۲۰۸۰ کسی کے تالاب سے مٹی لینے یا آب پاشی کا حکم ۵۸۲
- ۲۰۸۱ غیر کی زمین سے لئے ہوئے گھیکوار استعمال کرنے کا حکم ۵۸۳
- ۲۰۸۲ مالکوں کی اجازت کے بغیر کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں ۵۸۴
- ۲۰۸۳ زمینداروں کا کاشتکاروں کے ملبہ پر قبضہ کرنے کا حکم ۵۸۵
- ۲۰۸۴ مدرس کو اسکول کی روشنائی اور قلم سے خطوط لکھنا اور پیکٹ یا پارسل کے اندر خط رکھنا ۵۸۶

۲۹ / کتاب الرهن

- ۲۰۸۵ شیء مرہونہ سے انتفاع ناجائز ہے ۵۸۸
- ۲۰۸۶ مرہن کے بعض ورثہ کا مرہون میں سے اپنے حصہ کو فک کر لینا ۵۸۹
- الجواب ۵۸۹
- ۲۰۸۷ سرکار کی ضبط شدہ زمین کے فک رہن کا حکم ۵۹۱
- حکم فک رہن جائیداد مرہونہ کہ سرکار بعلت بغاوت راہن ضبط کردہ نیلام نمود ۵۹۱
- ۲۰۸۸ ترکہ میں مہر وغیرہ پر مرہن کا حق مقدم ہے ۵۹۲
- ۲۰۸۹ متعینہ مدت میں عدم فک رہن پر بیع کو معلق کرنے کا حکم ۵۹۳
- ۲۰۹۰ راہن کا مرہن کو رعایت دینے کا حکم ۵۹۶
- ۲۰۹۱ جلد تحصیل مصلحت عقد رہن ۵۹۷
- ۲۰۹۲ مدت متعینہ کے لئے رہن اور انتفاع کی شرط کا حکم ۵۹۸
- ۲۰۹۳ مرہن کا زمین مرہونہ راہن کو کاشت کے لئے دینے اور اس کاشت کی آمدنی کا حکم ۶۰۰
- ۲۰۹۴ مرہن کا مرہون کو سوائے راہن کے دوسرے کو کاشت پر دینا اور اس کی آمدنی کا حکم ۶۰۲
- ۲۰۹۵ مرہن کو رہن سے منفع ہونے کا اور راہن کو حق انفکاک کی بیع کا عدم جواز ۶۰۳



بقیہ کتاب الربوا

حکم تبادلہ آلو و شکر قند بغلہ نسبیہ

سوال (۱۸۱۴): قدیم ۳/۱۶۱- آلو یا شکر قند دے کر اس کے عوض میں ایک مدت معینہ کے بعد غلہ لینا کس طور پر جائز ہے، مثلاً ایک روپیہ من کے حساب سے آلو فروخت ہوتے ہیں تو اب ایک من آلو دے کر ایک روپیہ کا غلہ مدت معینہ کے بعد اس نرخ پر کہ جس نرخ سے اس وقت بازار میں غلہ فروخت ہوتا ہو لینا چاہئے یا حال میں جو نرخ غلہ کا ہے اسی حساب سے لینا چاہئے، بالتفصیل بیان فرمائیے گا؟

← ویضمن ما الذي تلف بعمله أي بعمل الأجير المشترك اتفاقا الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۴-۵۴۵)

والمتاع في يده أمانة لا يضمن إن هلك المال بلا صنعه سواء أمكن التحرز عنه أولا، عند أبي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس، وإن شرط ضمانه كالمودع؛ لأن شرط الضمان في الأمانة باطل كما مر، وقوله: به يفتى رد لما قيل أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعا، وإن مشى عليه في الأشباه، فإنه خلاف المذهب. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل، بيروت ۳/ ۵۴۴)

والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك وإن شرط الضمان على الأجير المشترك في العقد فإن شرط عليه فيما لا يمكن الاحتراز عنه لا يجوز بالإجماع وإن شرط عليه فيما يمكن الاحتراز عنه فعلى الخلاف فعندهما يجوز، وعنده يفسد، وفي الشلبي، وفي قول ثالث أن يد الأجير المشترك يد ضمان الخ.: (زيلعي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ۶/ ۱۳۷-۱۳۹)

والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك بخلاف ما إذا تلف بعمله؛ لأن العقد يقتضي سلامة المعقود عليه وهو العمل، فإذا لم يكن سليما ضمن قال في المحيط: ثم الأجير المشترك إنما يضمن ما تلف في يده بشرائط ثلاثة: الأول: أن يكون في قدرته دفع ذلك الفساد الثاني: أن يكون محل العمل مسلما إليه بالتخلية، وأما الثالث وهو أن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن بالعقد الخ. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ۸/ ۴۷-۴۹، كوئنه ۸/ ۲۷-۲۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار، باب الربوا: وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النساء، ولو مع التساوي. وفي رد المحتار، في الصفحة الآتية: وعلمته القدر هو القدر المتفق كبيع موزون أو مكيل بمكيل بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة، فإنه جائز (۱) اهـ۔

اور گیہوں و جو طرفین کے نزدیک بوجہ نص کے ہمیشہ کے لئے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بوجہ ہمارے عرف کے وزنی اور دوسرے غلے بالاتفاق تبعاً للعرف وزنی ہیں، مکما صرح بہ فی کتب الفقہ اور آلو اور شکر قند موزون ہیں، پس آلو و شکر قند کے عوض اگر گیہوں یا جونیۃ فروخت کئے جاویں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو کسی طرح جائز نہیں، لما مر من الدر المختار، اور طرفین کے نزدیک اگر وزن غلہ کا معین ہو جاوے کہ بیس سیر مثلاً لیں گے خواہ نرخ حال و آئندہ کا اس سے کم ہو یا زیادہ ہو تو جائز ہے، لما سبق من رد المحتار، اور اگر اسی عنوان سے فروخت کیا کہ جو نرخ ہوگا مثلاً یہ ناجائز ہے اور اگر گیہوں اور جو کے علاوہ اور غلات ٹھہرائے ہیں تو بوجہ لزوم نسیہ کے متحد القدر اشیاء میں ناجائز ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

۲۰/ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۳۸، ج ۳)

(۱) درمختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب الربا، زکریا ۷/ ۴۰۴-۴۰۵، کراچی ۵/

۱۷۲-۱۷۳

وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء. (هدایة، کتاب البیوع، باب الربا، أشرفی دیوبند ۳/ ۷۹)

و حرم النساء فقط بأحدهما أي القدر وحده كالحنطة بالشعير أو الجنس كالهروي المروي لما روي في قوله: فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد الخ. (النهر الفائق، کتاب البیوع، باب الربا، زکریا ۳/ ۴۷۱)

وإن وجد أحدهما فقط حل التفاضل لا النساء ولو بالتساوي وذلك؛ ولأن جزء العلة وإن كان لا يوجب الحكم؛ لكنه يورث الشبهة في الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة؛ لكنها أدون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين الخ. (مجمع الأنهر، کتاب البیوع، باب الربا، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حربی کی رضا مندی سے حاصل شدہ مال پر خبث کا شبہ

سوال (۱۸۱۵): قدیم ۱۶۲/۳ - مال الحربی فی دار الحرب للمسلم مباح لا مملوک، و الملك يحصل إما بالبيع الصحيح أو بالهبة أو بالإحراز في دار الإسلام فظهر أن الملك كما يحصل بالبيع الصحيح صحيحاً كذلك يكون بالفساد فاسداً أو خبيثاً، فينبغي أن يكون مال الربوا مع كونه مباح الأصل خبيث الملك، والعجب أن فقهاءنا لم يصرحوا بخبثه بل يتبادر من كلامهم أنه طيب، فعليكم بدفع هذا الإشكال فقط.

الجواب: الجواب عن السؤال الخاص: أنه لا دليل على انحصار أسباب الملك فيما ذكر (۱) فإن الماء والكلاء سواء، وجداً في دار الإسلام أو في دار الحرب يحصل الملك فيهما بمجرد اليد من غير اشتراط الإحراز في دار الإسلام فلما أخذ

(۱) للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية، والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أولاً ثم ينتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا بالمغصوب شيئاً أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه، وذكر الحصكفي أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث وإصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكماً بالتهئية كنصب شبكة لصيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹ / ۳۸)

درمختار مع الشامي، كتاب الصيد، زكريا ۴۷/۱۰، كراچی ۶/۶۳ - ۴

أسباب التملك ثلاثة: الأول الناقل للملك من مالك إلى مالك آخر كالبيع والهبة، والثاني: أن يخلف واحد الآخر كالإرث، والثالث: إحراز شيء مباح لا مالك له، وهذا إما حقيقي وهو وضع اليد حقيقة على شيء، وأما حكمي وذلك بتهئية سببه كوضع إناء لجمع ماء المطر أو نصب شبكة لأجل الصيد. (شرح المحلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۷۹،

رقم المادة: ۱۲۴۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المسلم المستامن مال الحربی بشرط أن لا یغدر، فإنه حرام حصل به الملك من حیث أنه أخذ مع قطع النظر عن قید خارج عن حقیقة كالقصر یتعلق بمجرد السفر من غیر نظر إلى وصف كونه معصية لیكون القصر أيضا غیر مشروع كما قالت به الشافعية. والله تعالى اعلم.

(امداد ج ۳ ص ۳۹)

ریزگاری دے کر روپیہ لینے سے سود کے حیلہ کا باطل ہونا

سوال (۱۸۱۶): قدیم ۱۶۳/۳ - زید کو ضرورت ہوئی کسی قدر روپیہ کی، پس عمرو کے پاس گیا اور کچھ روپیہ طلب کیا، عمرو نے ۱۹ اور بارہ ٹکے دے دیئے اور اس وقت مبلغ ایک روپے کے چوبیس ٹکے ملتے ہیں اور زید سے عمرو نے مبلغ ۲۰ روپے لکھوائے یعنی مبلغ ۱۹ دیئے اور پورے ۲۰ لکھوائے اور بعد ختم اجل مقررہ کے اس سے وصول کر لئے یہ لین دین عند الشرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انیس روپیہ تو یقیناً قرض ہیں، اور بارہ ٹکے میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ قرض ہے دوسرے یہ کہ بیع ہے، شق اول پر حسب قاعدہ شرعیہ الأقراض تقضی بأمثالها یہ شرط ٹھہرانا حرام (۱) ہے کہ اس کے عوض میں پورے آٹھ آنے لئے جاویں گے۔ اور تقدیر ثانی پر چونکہ یہ بیع شرط قرض ہے جانب مقرض سے یا یہ بیع مشروط بقرض ہے جانب مستقرض سے اس وجہ سے حسب حدیث لا تکل سلف و بیع حرام (۲) ہے،

(۱) الأشباه والنظائر، کتاب المداينات، قدیم ص: ۱۴۳۔

إن الديون تقضي بأمثالها على معنى أن المضمون مقبوض على القابض ولرب الدين على المدين مثله. (شامي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، مطلب الديون تقضي بأمثالها، زكريا ۵/ ۶۷۵، كراچی ۳/ ۸۴۸)

البحر الرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۴/ ۶۲۳، كوئٹہ ۴/ ۳۷۲۔

زيلعي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۳/ ۵۳۷، إمداديه ملتان ۳/ ۱۶۲۔

(۲) عن عمرو بن شعيب قال: حدثني أبي عن أبيه حتى ذكر عبد الله بن عمرو أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع مالم ليس عندك. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما

ليس عنده، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دار السلام، رقم: ۱۲۳۴) ←

غرض دونوں صورتوں میں یہ معاملہ حرام ہے، سود خواروں نے ایسے حیلے ایجاد کئے ہیں اس لئے اگر کسی تکلف سے کسی قاعدہ پر اس کو منطبق بھی کر لیا جاوے تب بھی بوجہ فسادِ غرض کے ممنوع ہوگا۔ فقط

۲۰/ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۳۹ ج ۳)

پیشگی وصول کی شرط پر کرایہ میں رعایت کرنا

سوال (۱۸۱۷): قدیم ۱۶۳/۳ - ہمارے ملک میں سود سے بچنے کے لئے یہ حیلہ نکالا ہے، کسی کو کچھ روپے کی ضرورت محسوس ہوئی اس نے دوسرے سے یوں کہا کہ بھائی اگر تم مجھ کو پانچ برس کا کرایہ پیشگی دو تو چار روپیہ والی زمین دو روپے کو دے دیں گے اس پر وہ راضی ہو گیا دس روپیہ دے دیا اور پانچ برس کے لئے زمین پر اپنا قبضہ کر لیا، درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئلہ درست ہے مع الکراہت۔ کبیع العینۃ کما فی الہدایۃ (۱)۔

۳/ ربیع الثانی (امداد، ص ۳۹ ج ۳)

← أبو داؤد، کتاب البیوع، باب فی الرجل یبیع ما لیس عنده، النسخة الهندیة ۲/ ۴۹۵، دار السلام، رقم: ۳۵۰۴۔

(۱) الأمر ببيع العینة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فیتابی علیہ ویبیع منه ثوبا یساوی عشرة بخمسة عشر مثلاً رغبة فی نیل الزیادة یبیعہ المستقرض بعشرة، ویتحمل علیہ خمسة سمي به لما فیہ من الإعراض عن الدین إلى العین وهو مکروه. (هدایة، کتاب الکفالة، أشرفی ۱۲۳/۳)

بیع العینة أي بیع العین بالربح نسيئة لیبيعها المستقرض بأقل ليقضى دينه اخترعه أكلة الربا وهو مکروه مذموم شرعاً، وفي الشامیة: قال محمد: هذا البیع فی قلبي كأمثال الجبال ذمیم اخترعه أكلة الربا. (درمختار مع الشامی، کتاب الکفالة، مطلب بیع العینة، زکریا ۶۱۳/۷، کراچی ۵/ ۳۲۵-۳۲۶)

مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، کتاب الکفالة، فصل، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/

۱۹۳-۱۹۴۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسکولوں میں سود کی رقم سے انعام تقسیم کرنا

سوال (۱۸۱۸): قدیم ۱۶۳/۳ - حاجی محسن شیرازی جوہگی میں تھے انہوں نے ایک فنڈ یعنی چندہ سرکار انگلشیہ میں وقف کر دیا ہے اس کے سود سے انگریزی کالج واسکولوں میں جو طلبہ مسلمانان انگریزی خواناں کو سالانہ امتحان میں کامیاب ہونے سے بخش دیا جاتا ہے، آیا روا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس آمدنی سے انعام وغیرہ جو دیا جاتا ہے لینا جائز (۱) ہے، لیکن اس جواز سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ انگریزوں سے سود کا معاملہ کرنا درست ہے جیسا بعض لوگ سمجھ گئے ہیں، بلکہ اس جائز ہونے کی بنا دوسرا امر ہے جو مختصر تحریر سے منکشف نہیں ہو سکتا، اور مطول تحریر کی فرصت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ جمادی الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۴۰، ج ۳)

سود دینے والے اور لینے والے میں برابری اور تفاوت کی تحقیق

سوال (۱۸۱۹): قدیم ۱۶۳/۳ - سود لینے والے اور دینے والے دونوں پر عذاب برابر ہوگا، یا کچھ فرق ہوگا؟

الجواب: اطلاق حدیث سے تو دونوں برابر معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ جابرؓ سے مروی ہے: ”قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا ومؤكله وکاتبه وشاهديه، وقال هم سواء“۔ رواہ مسلم (۲) مگر شرح حدیث کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مقدار گناہ میں تفاوت ہے،

(۱) مطلب یہ ہے کہ سوال نامہ میں جس فنڈ کا ذکر ہے اس کو سرکاری فنڈ بنا دیا ہے اور وہ اب کسی کی ملکیت میں نہیں رہا، اس فنڈ میں جو سود کے نام سے اضافہ ہوا ہے وہ بھی سرکار کا اور فنڈ بھی سرکار کا، گویا دونوں ایک ہی ہے، اب سرکار اصل فنڈ سے انعام دے یا اضافہ والے حصہ سے دے، دونوں سرکار کے ہیں؛ اس لئے اس میں پرائیوٹ فنڈ کی طرح سود کا حکم نہیں لگے گا اور پرائیوٹ فنڈ میں جو اضافہ ملتا ہے وہ سود نہیں ہوتا۔ (مستفاد: جواہر الفقہ، جدید ۲۵۸/۳)

لہذا انعام میں اس رقم کو دینے میں کوئی مضائقہ نہیں؛ اس لئے کہ اس پر سود کا اطلاق صادق نہیں آتا۔

(۲) مسلم شریف، باب لعن اکل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/۲۷، بیت الأفکار،

اگرچہ نفس گناہ میں دونوں شریک ہیں۔ کما فی المرقاة، تحت الحدیث المذکور فی الإثم وإن كانوا مختلفین فی قدره (۱) الخ۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ دینے والے کو تو صرف دینے کا گناہ ہوگا اور لینے والے کو لینے کا بھی اور اس کے صرف استعمال کا بھی، یا یہ کہ دینے والے کو بہ نسبت لینے والے کے کچھ اضطراب ہے، واللہ أعلم بحقیقة الحال، لیکن جب دونوں میں گناہ ہے تو اب کم وزائد ہونے سے کچھ حرمت تو زائل ہوتی نہیں، جیسا کہ پانچا نہ بھی گندہ ہے اور پیشاب بھی گندہ ہے اگرچہ ایک دوسرے سے زیادہ گندہ ہے مگر گندگی دونوں میں ہے سب سے بچنا چاہئے۔ (تمتہ ثالثہ ص ۵۳)

طریق جائز تجارتِ مرغان

سوال (۱۸۲۰): قدیم ۱۶۴/۳ - در تجارتِ مرغان کدام طریق برائے شرکت جائزست و کدام ناجائزست؟ (۲)۔

الجواب (۳): اگر دو کس یا زیادہ رقمہائے خود مخلوط کردہ مرغان را خرید کنند و در منافع و محاصل شریک باشند جائز است و اگر مرغان از اں یک کس را باشند و دیگرے خدمت آنها کند و در حاصل شرکت قرار یابد ناجائزست و اگر صورتے دیگر مراد سائل باشد بعد بیا نش جواب ممکن است (۴)۔ (تمتہ اولی ص ۳۱۴)

← سنن أبي داود، باب في آكل الربوا، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دار السلام، رقم: ۳۳۳۳۔
 (۱) مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة، باب الربا، الفصل الأول، إمداديه ملتان ۶/ ۵۹۔
 قوله: ومؤكله: يعني الذي يؤدي الربا إلى غيره فإثم مفسد الربا والتعامل به سواء في كل من الأخذ والمعطي، ثم أخذ الربا أشد من الإعطاء لما فيه من التمتع بالحرام، ولهذا جاز إعطاؤه عند الضرورة الشديدة. (تكملة فتح الملهم، باب لعن آكل الربا، أشرفي ۱/ ۶۱۹)
 (۲) سوال کا ترجمہ: مرغوں کی تجارت میں شرکت کے لئے کونسا طریقہ جائز ہے اور کونسا ناجائز ہے؟
 (۳) جواب کا ترجمہ: اگر دو آدمی یا زیادہ آدمی خود اپنی رقم ملا کر مرغیاں خریدیں اور منافع اور حاصل شدہ مال میں شریک ہوں تو جائز ہے اور اگر مرغ ایک شخص کے ہوں اور دوسرا ان کی دیکھ بھال کرے اور حاصل شدہ مال میں شرکت قرار پائے تو یہ ناجائز ہے۔ اور اگر سائل کی مراد دوسری اور صورت ہو تو اس کے بیان کے بعد اس کا جواب دینا ممکن ہے۔

(۴) دوسری شکل کو حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس لئے ناجائز لکھا ہے کہ جانوروں ←

دائن کا دین کو کسی کے ہاتھ کم میں بیچنا

سوال (۱۸۲۱): قدیم ۳/۱۶۵ - (۱) زید کا قرض دس روپیہ عمر کے ذمہ ہے خالد نے زید سے کہا کہ تمہارا جو روپیہ عمر کے ذمہ ہے اس کو میرے ہاتھ بیچ کر دو میں وصول کر لوں گا (۱)۔
(۲) یایوں کہا کہ دس کے مجھ سے پونے دس لے لو، میں عمر سے دس وصول کر لوں گا؟

← کی دیکھ بھال والے معاملہ میں ادھیہا پر دینے کا معاملہ رہتا ہے، اس کو فقہاء نے ناجائز لکھا ہے اور اس کے جواز کے لئے ایک حیلہ بھی تحریر فرمایا ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ جس کے جانور ہوں یا مرغیاں ہوں اس کی مناسب قیمت لگا کر نصف حصہ جانور کی دیکھ بھال کرنے والے کے ہاتھ فروخت کر دے، پھر اس کی قیمت معاف کر دے تو ایسی صورت میں جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیں گے، اس کے بعد ان جانوروں کی نسل اور آمدنی بھی دونوں کے درمیان نصف نصف ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔ حضرت علیہ الرحمہ نے جو فرمایا ہے کہ اگر سائل کی مراد کوئی صورت ہو تو اس کے بیان کے بعد اس کا جواب ممکن ہے، اس سے یہی مراد ہے جو ارفم الحروف نے لکھا ہے۔ جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

وعلى هذا إذا دفع الدجاجة إلى رجل بالعلف ليكون البيض بينهما نصفان، والحيلة أن يبيع نصف البقرة من ذلك الرجل ونصف الدجاجة ونصف بذر الفيلق بثمان معلوم حتى يصير البقرة وأختها مشتركة بينهما فيكون الحادث بينهما على الشركة الخ.
(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس في الشركة بالأعمال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۰۵، رقم: ۱۱۰۱۱، المحيط البرهاني، جديد ۸/ ۳۹۹)

دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما انصافاً، فالإجارة فسادة وعلى صاحب البقرة للرجل أجر قيامه وقيمة علفه أن علفها من علف هو ملكه لا ما سرحها في المرعى - إلى قوله - والحيلة في جوازه أن يبيع نصف البقرة منه بثمان ويسره عنه ثم يأمر باتخاذ اللبن والمصل فيكون بينهما، وكذا لو دفع الدجاجة على أن يكون البيض بينهما لا يجوز والحادث كله لصاحب الدجاج الخ. (هندية، قديم کوئٹہ ۴/ ۴۴۵، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۱)

(۱) سوال میں دس روپیہ کا قرض کتنے میں خریدنا چاہتا ہے، اس کی وضاحت نہیں اور حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے انتہائی مختصر لفظوں میں جواب دیا کہ بیع جائز نہیں، ظاہر بات ہے کہ بیع کا مطلب ←

الجواب: (۱) بیع جائز نہیں۔ (۲) حرام (۱) ہے۔ (تمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

← یہی ہے کہ کسی مقدار روپیہ کے عوض میں خرید رہا ہے اور کوئی جب ہی خریدے گا جب اس کو کوئی فائدہ ہو، مثلاً قرض کے دس روپیہ کو نقد میں ۹ روپیہ میں خرید ا جائے تو یہ بیع ہے اور اتحاد جنس میں کمی زیادتی کی وجہ سے سود لازم آیا جو حرام ہے، جیسا کہ چیک کی خریداری کا مسئلہ ہے، مثلاً ۱۰۰ روپیہ کے چیک کو نقد ۹۵ روپیہ میں خرید لیا جائے تو پانچ روپیہ کا سود ثابت ہوتا ہے جو کہ حرام ہے، یہی حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کی وضاحت ہے اور یہی جا مکہ کی مثال ہے۔

سئل عن بيع الجامكية: وهو يكون لرجل جامكية في بيت المال ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن تخرج الجامكية فيقول له رجل يعني جامكيتك التي قدرها كذا بكذا أنقص من حقه في الجامكية فيقول له بعتك فهل البيع المذكور صحيح أم لا؛ لكونه بيع الدين بنقد؟ أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح، قال مولانا في فوائده: وبيع الدين لا يجوز. (شامي، كتاب البيوع، مطلب في بيع الجامكية، زكريا ۳۳/۷، كراچی ۴/۵۱۷) إن بيع الصك والبراءة والجامكية إنما لا يجوز. (إعلاء السنن، كتاب البيوع، بيع الصك، كراچی ۱۴/۲۴۴، دار الكتب العلمية بيروت ۱۴/۲۸۷)

(۱) قال الله تعالى: أحل الله البيع وحرم الربوا. [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن جابر رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وكتابه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ۲/۲۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۹۸)

عن عبادة بن الصامة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد الخ. (مسلم شريف، كتاب الصرف، النسخة الهندية ۲/۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۸۷)

لا يجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة. (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشرفه ۱/۵۹۰)

النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روية واحدة بروبيتين، فإنه ربا. (فقه البيوع، مكتبه نعيمه ديوبند ۲/۱۱۷۵) ←

حیدر آبادی سکے کے عوض انگریزی سکے میں قرض ادا کرنا

سوال (۱۸۲۲): قدیم ۱۶۵/۳ - حیدر آباد کے اور انگریزی روپے میں ہمیشہ تفاوت رہتا ہے، حیدر آباد کا روپیہ انگریزی روپے سے کم رہتا ہے، مگر وہ کمی کبھی معین نہیں ہے کبھی انگریزی سو روپے کے بدلے وہاں کے ایک سو دس روپے، کبھی بارہ کبھی چودہ، کبھی ایک سو سولہ (۱۱۶) اور اس سے زائد ملتے ہیں، اس صورت میں اگر کسی کو حیدر آباد میں انگریزی سو روپے ایسے وقت میں دیئے جاویں جب کہ وہاں وہ ایک سو دس (۱۱۰) کو چلتے ہیں اور وہ قرض واپس ایسے وقت میں کر رہا ہے جب کہ وہ ایک سو پانچ (۱۰۵) کو چلتے ہیں یا اس کے برعکس کسی نے انگریزی علاقہ کے باشندہ سے ایسے زمانہ میں ایک سو پانچ روپے حیدر آبادی قرض لئے جب کہ وہ انگریزی سو روپے کے برابر تھے، اور اب وہ اسی ایک سو پانچ حیدر آبادی ایسے وقت میں واپس دیتا ہے جب کہ وہ پچانوے (۹۵) انگریزی کے برابر ہیں ان دونوں صورتوں میں قرض دینے والے کا نقصان ہے آیا اس نقصان کو کسی قاعدہ سے مقروض سے لیا جانا ممکن ہے یا نہیں اور جو صورت ان دونوں کے بالکل برعکس ہوگی اس میں مقروض کا نقصان ہوگا۔ مثلاً اس نے انگریزی سو روپے ایسے وقت میں لئے جب کہ وہ حیدر آبادی کے ایک سو دس کے برابر تھے، اور اب دیتے وقت ایک سو بیس حیدر آبادی میں سو انگریزی مہیا ہوئے آیا اس طور کا نقصان یا نفع سود تو نہ ہوگا؟

الجواب: ”الأقراض تقضى بأمثالها“ کے قاعدہ سے جس قسم کا روپیہ قرض لیا تھا اس قسم کا واجب الادا ہوگا، تفاوت فی القیمت کا اعتبار نہ ہوگا (۱) اس تفاوت کی بنا پر جس نقصان کی شرط عقد میں

← وعلمته: القدر مع الجنس فإن وجدا حرم الفضل والنساء. (درمختار مع الشامی،

کتاب البیوع، باب الربا، زکریا ۷/۴۰۳، کراچی ۵/۱۷۱)

وإذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة. (هدایة، کتاب البیوع، باب الربا،

أشرفی ۳/۷۹)

وعلمته: القدر والجنس فحرم الفضل والنساء بهما. (النهر الفائق، کتاب البیوع، باب

الربا، زکریا ۳/۴۶۹-۴۷۱)

(۱) إن الديون تقضى بأمثالها على معنى أن المضمون مقبوض على القابض، ولرب

الدين على المدين مثله. (شامی، کتاب الأیمان، باب اليمين في الضرب والقتل، مطلب الديون

تقضى بأمثالها، زکریا ۵/۶۷۵، کراچی ۳/۸۴۸) ←

تھہرانا یا بلا شرط لینا جب کہ متعارف ہو رہا اور حرام ہے، البتہ اگر متعاقدین بلا شرط اور بلا عرف ادا کے وقت اس پر رضا مند ہو جاویں، کہ نرخ موجود کے اعتبار سے جس قدر پیسے اس رقم قرضہ کے ہوئے ہوں وہ پیسے ادا کریں تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اسی مجلس میں سب حساب بے باق ہو جاوے، اور اگر اتنے پیسے نہ ہوں تو جتنے پیسے موجود ہوں اسی قدر رقم کا حساب کریں، بقیہ کا اس شرط مذکور کے موافق پھر کر لیں۔

۱۶/ رمضان ۱۳۳۹ھ (حوادث خاص، ص ۴۱)

سود لینے والے کی رقم سے امور خیر میں تعاون

سوال (۱۸۲۳): قدیم ۱۶۶/۳ - جو شخص کہ سود لیتا ہے اس کے روپے سے کسی کار خیر میں مدد جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: شرع میں اعتبار غالب کا ہے۔ لأن في التحرز عن القليل كثير حرج، وما حمل إليه في الدين من حرج. پس اگر غالب حلال ہے تو مصارف خیر میں صرف کرنا جائز ورنہ حرام۔ لقوله عليه السلام: إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب. رواه مسلم (۱)۔

← الديون تقضى بأمثالها. (الأشباه والنظائر، كتاب المداينات، الفن الثاني: اشاعت

الإسلام، دہلی ص: ۱۴۳)

إن الديون تقضى بأمثالها على معنى أن المقبوض مضمون على القابض؛ لأنه قبضه لنفسه على وجه التملك، ولرب الدين على المدين مثله. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۴/ ۶۲۳، كوئٹہ ۴/ ۳۷۲)

زيلعي كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۳/ ۵۳۷، إمداديه ملتان ۳/ ۱۶۲۔

إن استقرض دائق فلوس نصف درهم ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذي أخذه. (شامي، كتاب البيوع، باب المراجعة، فصل في القرض، زكريا ۷/ ۳۹۰، كراچی ۵/ ۱۶۲)

المبسوط للسرخسي، دار الكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۳۰۔

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار الفكر ۲/ ۱۲۳-۱۲۴۔

(۱) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ←

وقوله عليه السلام: لا يكسب عبد مال حرام فيتصدق منه فيقبل منه. رواه احمد (۱)۔
(تمتہ ثالثہ ص ۵۳)

درختوں پر آموں کی خرید و فروخت کب جائز؟

سوال (۱۸۲۴): قدیم ۱۶۶/۳ - وقت جائز بودن باغ انبه بخردن آخر وقت آن کدام است یعنی وقتی کہ انبه بدرخت نمایاں شود کہ تخمینہ آن کرده شود کہ فی درخت ایں مقدار ثمر خواهد بود بیع جائز است یا کہ ثمر پختہ شدن شرط است همچنین حکم سائر ثمرات را مثل فالسہ وغیرہ هست، یا حکم ہر کدام جداگانہ است؟

← أيها الناس! إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا الخ. (مسلم شريف، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۶، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱۵)

ترمذي شريف، تفسير القرآن البقرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، دار السلام رقم: ۲۹۸۹ -

(۱) عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في حديث طويل - : ولا يكسب عبد مالا من حرام فينفق منه فيبارك له فيه، ولا يتصدق به فيقبل منه الخ. (مسند أحمد ۱/ ۳۸۷، بيت الأفكار، رقم: ۳۶۷۲)

لا يجوز قبول هدية أمراء الجور؛ لأن الغالب في مالهم الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل، وفي البرازية: غالب مال المهدي إن حالاً لا بأس بقبول هديته وأكل ماله مالم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها الخ. وفي الدر المنثور: إذا لا تخلو الأموال عن قليل حرام، وليس زماننا زمان اجتناب الشبهات. (مجمع الأنهر مع الدر المنثور، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۸۶-۱۸۷)

فتاویٰ ہندیہ، کتاب الکراہیہ، الباب الثانی عشر: فی الهدایا والضيافات، قدیم ۵/ ۴۴۲، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۳۹۶ -

برازیہ، کتاب الکراہیہ، الفصل الرابع: فی الهدایا، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۲۰۳، علی هامش الہندیہ زکریا دیوبند ۶/ ۳۶۰ -

سوال نمبر: [۱۸۲۴] کا ترجمہ: آموں کی بیع کے جائز ہونے کا وقت آم کے باغ ←

الجواب: في الدر المختار: ومن باع ثمرة بارزة أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا ظهر صلاحها أو لا صح في الأصح، ولو برز بعضها دون بعض فلا يصح في ظاهر المذهب، وصححه السر خسي، وأفتى الحلواني بالجواز لو الخارج أكثر ويقطعها المشتري في الحال، وإن شرط تركها على الأشجار فسد البيع، وقيل قائله محمد لا يفسد إذا تناهت الثمرة آه مختصرا. وفي رد المحتار تحت قوله: وأفتى الحلواني قال في الفتح: وقد رأيت رواية في نحو هذا عن محمد في بيع الورد على الأشجار فإن الورد متلا حق، وجوز البيع في الكل -إلى قوله- والأصح أنه لا يجوز؛ لأن المصير إلى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة، ولا ضرورة هنا؛ لأنه يمكنه أن يبيع الأصول (۱) الخ ج ۴، ص ۵۹.

← کی خریداری کے جائز ہونے کا آخری وقت کیا ہے؟ یعنی جس وقت کہ آم درخت پر ظاہر ہو جائے کہ اس بات کا اندازہ کیا جاسکے کہ فی درخت اتنا پھل ہوگا، اس وقت بیع جائز ہے یا یہ کہ پھل کا پکنا شرط ہے؟ یہی حکم فالسہ وغیرہ تمام پھلوں کا ہے یا ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے؟

جواب کا ترجمہ: در مختار میں ہے کہ جس شخص نے ظاہر شدہ پھل بیچا -إلى قوله- اس لئے کہ اس کے لئے اصل درختوں کو بیچنا ممکن ہے۔ اس عبارت سے چند امور معلوم ہوئے:

(۱) پھل کے ظاہر ہونے کے وقت ان کی بیع جائز ہے؛ لیکن عرف کے مطابق اس کے درختوں پر چھوڑنے کی شرط جائز نہیں ہے۔

(۲) جس وقت پھلوں کی بڑھوتری ختم ہو جائے ان کی بیع چھوڑنے کی مذکورہ شرط کے ساتھ بقول امام محمد جائز ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے اس پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

(۳) پھل دو طرح کے ہوتے ہیں: کچھ تو ایسے ہوتے ہیں کہ اکٹھا ظاہر ہوتے ہیں، جیسے آم وغیرہ اور کچھ اکٹھا نہیں ہوتے؛ بلکہ آگے پیچھے ظاہر ہوتے ہیں، جیسے امرود وغیرہ؛ لہذا جو حکم مذکور ہوا ہے وہ پہلی قسم کا ہے، رہا دوسری قسم تو اس کی بیع کے جواز کی شرط صرف بعض پھلوں کا ظاہر ہونا ہے۔

(۱) در مختار مع الشامی، کتاب البیوع، فصل: فیما یدخل فی البیع تبعا وما لا یدخل،

زکریا دیوبند ۷/ ۸۷-۸۸، کراچی ۴/ ۵۵۴-۵۵۶۔ ←

ازیں روایت چند امور مستفاد شد، اول وقت نمایاں شدن ثمر بیع او جاز است لیکن اشتراط ترک او بر درختان چنان کہ متعارف است جاز نیست دوم ہر گاہ ثمر بایدن ختم شود پیش مع شرط ترک مذکور بقول امام محمد کہ بعضے بر آن فتویٰ نقل کردہ اند جازست، سوم شار دو قسم می باشد۔ بعضے آن کہ در ظہور مجتمع می شود مثل انبہ وغیرہ و بعضے مجتمع نمی شوند بلکہ علی سبیل التعاقب والتلاحق ظاہری باشد مثل امرود وغیرہ پس حکمے کہ مذکور است برائے قسم اولست اما قسم دوم پس شرط جواز بیعش ظہور بعضے است و لیس۔ (تمہ اولی ص ۳۱۴)

← ومن باع ثمرة بدا صلاحها أولا بأن ينتفع بها في أكل وعلف وقد ظهرت صح إذا لا خلاف في عدم جواز بيعها قبل أن يظهر، واختلف فيما إذا ظهر البعض، وظاهر المذهب أنه لا يجوز أيضا، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويقطعها المشتري وإن شرط تركها على النخل فسد البيع، سواء تناهى عظمها أو لا، ولا خلاف في الثاني، وفي الأول خلاف محمد جوزه استحسانا الخ. (النهر الفائق، كتاب البيوع، زكريا ۳/ ۳۵۹-۳۶۰)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لم يبد صح، وقيل: لا يجوز قبل بدوا صلاح وهو قول الأئمة الثلاثة، وإنما قيّد بقوله يبدأ صلاحها؛ لأن بيعها قبل البدو لا يصح اتفاقا، وبعد ما تناهت صحيح اتفاقا إذا أطلق، وفي الدر المنقي: أما قبل الظهور فلا يصح، واختلف فيها إذا ظهر البعض، وظاهر المذهب لا يجوز، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويقطعها المشتري للحال، وإن شرط تركها على الشجر فسد البيع، ولو بعد تناهي عظمها خلافا لمحمد، فإنه استحسن صحة البيع في المتناهية للتعارف الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل، بيروت ۳/ ۲۵-۲۷)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لا صح، وقوله: ثمرة أي ظاهرة قيّدنا به؛ لأن بيعها قبل الظهور لا يصح اتفاقا، وكان الحلواني يفتي بجوازه في الكل، وقد رأيت في هذا رواية عن محمد وهو في بيع الورد على الأشجار، فإن الورد متلاحق ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق، ويقطعها المشتري تفريغا لملك البائع، وإن شرط تركها على النخل فسد البيع لما قدما أنه محل النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، الخ. (البحر الرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۵/ ۵۰۱-۵۰۵، كوئٹہ ۵/ ۳۰۰-۳۰۲)

زيلي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۴/ ۲۹۵-۲۹۶، إمداديه ملتان ۴/ ۱۲-

فتح القدير مع الهداية، كتاب البيوع، زكريا ۶/ ۲۶۶-۲۶۹، كوئٹہ ۵/ ۴۸۸-۴۹۲-

مدرس کا سود کے حساب کی تعلیم دینا

سوال (۱۸۲۵): قدیم ۳/۱۶۷ - احقر سرکاری مدرسہ میں درجہ سوم و چہارم کی تعلیم دیتا ہے، اور درجہ چہارم کو ہر سال میں چار ماہ سود کے نکالنے کا قاعدہ بتلانا پڑتا ہے، اور سوالات مشقیہ حل کرانے پڑتے ہیں، علاوہ اس کے باقی عرصہ میں اور اس عرصہ میں اور حساب بھی سکھاتا ہوں، اور مدرسہ میں ہندو اور مسلمان سب قسم کے طلبہ ہیں، لہذا اس درجہ کو تعلیم دینا میرے واسطے جائز ہے یا نہیں درجہ سوم میں اور حساب کی تعلیم ہے سود کی نہیں ہے فقط؟

الجواب: آپ قبل تعلیم یہ کہہ دیا کریں کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کر لے کہ میں جب اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق و مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دے دوں گا پس اتنا کہہ کر پھر وہ حساب سکھادیں، تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اس سے اگر ناجائز طور پر کوئی کام لے گا تو اس پر وبال ہوگا (۱)۔ فقط

۳ رزی الحج ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۸۴)

سوال بر جواب سابق (۱۸۲۶): قدیم ۳/۱۶۷ - احقر نے جو مسئلہ سود کے سوالوں کی تعلیم دینے کے بارہ میں دریافت کیا تھا، اس کا جواب حضور والا نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ قبل تعلیم یہ کہہ دیا کرو کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کر لے کہ میں جب اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق اور مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دے دوں گا۔ پس اتنا کہہ کر وہ حساب سکھادو تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اگر اس سے ناجائز طور پر کوئی کام لے گا اس پر وبال ہوگا۔ اب عرض خدمت بابرکت میں یہ ہے کہ سوالات مذکورہ کی تو پہلے ہی سے شرط کر لینا اور شرح مقرر ہونا ظاہر ہے، جیسا کہ ذیل کے سوالات سے جو کہ بطور نمونہ لکھتا ہوں ظاہر ہوگا۔

(۱) اگلے مسئلہ میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس کو جائز لکھا ہے کہ حربی کا حربی سے سود لینا جائز ہے، اور جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں، آگے ملاحظہ فرمائیے۔

سوالات

- (۱) ۴۰۰ روپیہ کا ۱۴ اپریل سے ۱۶ جون تک بشرح ۳ فیصدی سود بتاؤ۔
- (۲) کتنے اصل کے ۹۰ روپیہ ۵ سال میں بشرح ۴ فیصدی ہو جائے گی۔
- (۳) کتنے سال میں ایک رقم بشرح فیصدی اپنی سے سہ چند ہو جائے گی۔
- (۴) کس شرح سے ۳۰۰ روپے کے ۳۳ روپیہ ۸، ۵ سال میں ہو جائیں گے۔
- (۵) ایک شخص نے اپنے دوست کو ۱۲۵ روپیہ ۴ فیصدی سود پر اس شرط پر ادھار دیئے کہ وہ اس کو مع سود ۱۶۶۶ روپیہ ۸۰ پائی دے تو بتاؤ وہ شخص اس کا روپیہ کتنے دن اپنے پاس رکھ سکتا ہے،
- مندرجہ بالا طرز کے سوال مجھ کو بتلانے اور سمجھانے پڑتے ہیں، میں نے جو یہ سوالات لکھے ہیں یہ عبارت بعینہ حساب کی کتابوں سے نقل کر دی ہے، ایسے ہی سوالوں میں سالانہ امتحان لیا جاتا ہے، بایں وجہ کوئی نئی عبارت سوالات کی اپنی طرف سے بنا کر سوالات مذکور نہیں سمجھائے جاسکتے، اس کے بارہ میں جو کچھ شریعت مطہرہ کا حکم ہوا ارشاد فرمائیے، تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جاوے؟
- الجواب:** چونکہ حربی کو حربی سے سود لینے میں کوئی خطاب شرعی نہیں ہے (۱) اس لئے اس کو حرام نہ

(۱) اس لئے کہ غیر مسلم حربی اسلام کے فروعی احکام کے مکلف نہیں ہوتے ہیں، ان کے بارے میں حکم یہی ہے کہ ان کو ان کے دین اور عقیدہ کے اپنی حالت پر چھوڑ دینا ہے اور یہی حکم ذمیوں کا ہے؛ لہذا وہ آپس میں سودی لین دین کریں گے تو ان کے مذہب میں جائز ہے۔

عن مکحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ربا بين أهل الحرب الخ. (حاشیة المغنبي لابن قدامة، جدید مکتبہ دار عالم الکتب مکة المكرمة ۶/ ۹۹)

اسی طرح دار الحرب میں مسلمان مستأمن کے لئے حربی غیر مسلم سے سود لینا جائز ہے۔

ولا ربا بين العربي والمسلم ثمة أي لا ربا بينهما في دار الحرب -إلى قوله- كذا إذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم، وأخذ المال كل ذلك يحل له ولهما الحديث. لا ربا بين المسلم والعربي في دار الحرب؛ ولأن مالهم مباح ويقصد الأمان منهم لم يصبر معصوما إلا أنه أن لا يتعرض لهم بقدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه يحكم الإباحة السابقة الخ. (البحر الرائق، كونه ۶/ ۱۳۵، جدید زکریا دیوبند ۶/ ۱۲۶)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہا جاوے گا، پس سود کی ایک صورت ایسی نکلی جو حرام نہیں، اور یہ مسئلہ ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں پس آپ اس نیت سے سکھلاتے رہئے (۱)۔

۲ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۴، حوادث ۲، ص ۴۰)

سوروپہ کے دعوے میں اسی (۸۰) کی ڈگری

سوال (۱۸۲۷): قدیم ۱۶۸/۳ - ایک شخص نے اپنے مطالبہ تعدا دسوروپہ کا دعویٰ کیا، عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سوروپہ کے اسی (۸۰) روپیہ کی ڈگری صادر کی، اور خلاف خواہش مدعی کے سود بھی دلایا۔ تو اب مدعی اسی (۸۰) روپے زر ڈگری کے علاوہ بیس روپیہ مدسود سے لیکر اپنا یافتنی پورا لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: لے سکتا ہے (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث ۲، ص ۳۵)

اگر سوروپے کا دعویٰ ہو اور ایک سو بیس مع سود ملیں تو جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۲۸): قدیم ۱۶۸/۳ - ایک شخص نے اپنے مطالبہ سوروپے کا دعویٰ کیا عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سوروپے کے ایک سو بیس روپے کی ڈگری دی تو مدعی کو صرف سوروپے لینا چاہئے یا ایک سو بیس؟

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں، اس کا صریح جزئیہ احقر کو اپنی کوتاہ دستی کی وجہ سے حاصل نہ ہو سکا۔

(۲) اس لئے لے سکتا ہے کہ مدعی سوروپے ہی کا حقدار ہے اور اس نے سو بیس روپیہ لیا ہے جو اس کے لئے حلال تھا، چاہے عدالت نے ان روپیوں میں بعض کا نام اصل اور بعض کا نام سود رکھا ہو، مدعی کے لئے سب اصل ہے؛ کیوں کہ اس نے اپنی اصل رقم سوروپہ پر اضافہ کچھ بھی نہیں لیا اور سود اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں اصل رقم کے اوپر معاوضہ کے زائد ملتا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

ولذا قال في البحر: فضل أحد المتجانسين نعم هذا يناسب تعريف الكنز، بقوله: فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال - إلى قوله - لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، ويكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، باب الربا، مكتبة زكريا ۷/ ۳۹۹، کراچی ۵/ ۱۶۹)

الجواب: صرف سو روپے (۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث ۲، ص ۳۵)

ڈگری کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۲۹): قدیم ۱۶۹/۳ - شکل مندرجہ نمبر (*) کے ڈگری کو مدعی بقدر اصل ڈگری یعنی اسی روپے کو ایک دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، خود تو سود نہیں لیتا ہے، لیکن اس کے علم میں یہ بات ہے کہ وہ سود لے گا یا اس سے نفع لیوے کسی سبب سے اس کے ہاتھ یہ ڈگری فروخت کرتا ہے آیا اس بائع پر کوئی مواخذہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ بائع مشتری سے حکم شرعی سے اطلاع کر کے خیر خواہانہ منع کر دے پھر بائع سبکدوش ہو جاوے گا، مگر خود ڈگری کا فروخت کرنا ہی محل کلام ہے، کیونکہ روپیہ روپیہ کا مبادلہ و بیع مشروط ہے دست بدست ہونے کے ساتھ، اور یہ یہاں مفقود ہے، اس کی تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے اسی روپے قرض لے اور مشتری سے کہے کہ ہمارا اتنا قرض مدعی علیہ کے ذمہ آتا ہے ہم تم کو اس پر حوالہ کرتے ہیں تم اس سے وصول کر لو، اس طرح درست ہے (۲) مگر اس میں ایک مشکل شرط یہ ہے کہ وہ مدعی علیہ بھی بخوشی اس معاملہ سے رضا مند ہو، اور اگر وہ رضا مند نہ ہو تو ایک اور تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے قرض لے کر اس کو وکیل بنادے کہ تم مدعی علیہ سے وصول کر لو، اور وصول کرنے کے بعد تم اپنے قرضہ میں رکھ لو اس طرح درست ہے۔

۱۰ صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث ۲، ص ۳۶)

(*) یعنی سوال نمبر: ۲۲۰ - ۱۲ منہ

(۱) صرف سو روپے لے سکتا ہے اور اس کے اوپر بیس روپیہ لے گا تو وہ بیس روپے اصل رقم سو روپے پر زائد ہے جو صریح سود ہے؛ اس لئے وہ اس کے لئے حرام ہے۔

لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، و حقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، ويكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، باب الربا، مكتبة زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹)

(۲) الحواله: نقل الدين من ذمة إلى ذمة أي من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه ←

مسلم وغیر مسلم سے سود لینے کے گناہ کی تحقیق

سوال (۱۸۳۰): قدیم ۱۶۹/۳ - کیا کافروں سے اور مسلمانوں سے سود لینے میں

مواخذہ برابر ہوگا یا کم؟

الجواب: نصوص تحریم ربو اتو فارق نہیں ہیں (۱) پس ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں برابر مواخذہ ہوگا، لیکن اگر بوجہ زیادہ احترام مال مسلم کے فرق ہو تو مستبعد نہیں، مگر وہی مثال مذکور جواب سوال دوم یہاں بھی خیال کرنا چاہئے (*) واللہ اعلم۔ (تمتہ ثالثہ ص ۵۳)

(*) یعنی سوال نمبر ۲۱۲ کے جواب میں پیشاب اور پانچخانہ کی جو مثال آئی ہے ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← وتصح الحوالة في الدين لا في العين برضى المحتال؛ لأن الدين حقه والذمم متفاوتة ولا بد من رضاه لا اختلاف الناس في الإيفاء، وهذا بالإجماع والمحتال عليه؛ لأن الدين يلزمه فلا بد من التزامه، وقيل: لا بد من رضی المحيل أيضا كما لا بد من رضا المحتال والمحتال عليه الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵) الحوالة: هي نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه، والحوالة شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف إلا في الأول وهو المحيل، وتصح في الدين لا في العين الخ. (درمختار مع الشامی، كتاب الحوالة، زكريا ۸/ ۳-۷، كراچی ۵/ ۳۴۰-۳۴۳)

النهر الفائق، كتاب الحوالة، زكريا ديوبند ۳/ ۵۸۵-۵۸۷۔

الحوالة هي جائزة بالديون قال عليه السلام: من أحيل على مليء فليتبّع ولأنه التزم ما يقدر على تسليمه فتصح كالكفالة، وإنما اختصت بالديون؛ لأنها تنبئ عن النقل والتحويل في الدين لا في العين، وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه، وأما المحتال عليه فلأنه يلزمه الدين الخ. (هداية، كتاب الحوالة، أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۲۹)

(۱) قال الله تعالى: 'أحلّ الله البيع وحرّم الربوا'. [سورة البقرة: ۲۷۵]

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾

[سورة البقرة: ۲۷۸]

ويحرم الربا في أي مكان من العالم في دار الإسلام ودار الحرب على السواء؛ ←

سود سے روپے میں خبث نہ آنا

سوال (۱۸۳۱): قدیم ۱۶۹/۳ - کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقع پر سود کا قرض لیتا ہے، اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے، یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن کے بعد وہ قرض مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ ملک کو پاک ملک سمجھتا ہے اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا، مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سرایت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص سود دیا ہے لیا تو نہیں پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے (۱)۔ (تمہ اولی ص ۱۷۲)

← لأن حرمة الربا عامة مطلقة لا تخصيص فيها ولا تقييد. (الفقه الإسلامي وأدلته، المبحث السادس: أنواع البيوع ربا القرض قبيل فوائد المصارف (البنوك) حرام، مكتبة هدى انترنیشنل دیوبند ۴/ ۷۰)

لا ربا بين حربي ومسلم مستأمن احترز بالحربي عن المسلم الأصلي والذمي، وكذا عن المسلم الحربي إذا هاجر إلينا ثم عاد إليهم، فإنه ليس للمسلم أن يراعى معه اتفاقا. (درمختار مع الشامى، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ۷/ ۷۲، كراچی ۵/ ۱۸۶)

عن ابن مسعود عن أبيه -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربو ومؤكله وشاهده وكاتبه. (سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب لعن آكل الربو، النسخة الهندية ۲/ ۷۳، رقم: ۳۳۳۳)

قال الخطابي: سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين آكل الربو ومؤكله إذ كل لا يتوصل إلى أكله إلا بمعاونته ومشاركته إياه فهما شريكان في الإثم كما كانا شريكين في الفعل الخ. (مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب الربا رشيدية ۶/ ۵۱، أشرفيه ۶/ ۵۹)

(۱) ومن استقرض من آخر ألفا على أن يعطي المقرض كل شهر عشرة دراهم وقبض الألف وربح فيها طاب له الربح. (عالمگیری، كتاب البيوع، الباب العشرون في البياعات المكروهة، قدیم ۳/ ۲۱۱، جدید زکریا ۳/ ۱۹۸)

أن القرض إعارة ابتداء حتى صح بلفظها معاوضة انتهاء؛ لأنه لا يمكن الانتفاع ←

دارالحرب میں حرمت ربوا کے استدلال بآیہ کریمہ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ پر ایک شبہ مع جواب

سوال (۱۸۳۲): قدیم ۳/۱۷۰- در تفسیر آیہ شریف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ الآیہ در سورہ بقرہ پارہ تلک الرسل چوں رسیم واستنباط گرامی در بارہ اخذ ربوا بحکم حرمت در دارالحرب نیز بنظر کشیدم اشتباہ ہے در خاطر پیدا شد کہ محض بغرض استفادہ وتعلم نہ یہ خیال بحث ومنظر در خدمت عرض می دارم امید کہ برائے رفع ایں اشتباہ ودفع ایں غلجان کلماتے چند از تلک گوہر سلک بہ معرض بیان خواہند آورد وللارض من کاس الکرام نصیب وآن اینکه متدل جناب در آیہ شریف ایں است کہ ہر گاہ ایں معاملہ عقد ربوا در مکہ معظمہ کہ در اں وقت مقام اہل شرک ودار حرب بود بوقوع آمدہ وحکم رد آں گردیدہ است لہذا ایں حکم مستبطی می شود کہ ربوا در دار حرب نیز حرام ست ہذا ما قلم دریں تقریر از دو وجہ بحث ست اول ایں کہ در صدر آیت خطاب است کہ یا ایہا الذین آمنوا، یعنی ایں حکم مخصوص بمؤمنان است دوم از روایت شان نزول آیہ شریف کہ ہم جناب در عاشر تفسیر خود آورده اند معلوم می شود کہ مورد آیہ شریف ہو دو یعنی ربوا گیرندہ و دہندہ از اہل اسلام بودند و ایں معنی خارج البحث است چرا کہ مجوز تین را میگویند کہ ربوا بین الحربی الغیر المستامن والمسلم جائز است خواہ در دارالاسلام خواہ در دارالحرب نہ بین المؤمنین؟

← بہ إلا باستهلاك، ویملكہ المستقرض بالقبض كالصحيح. (شامی، کتاب البیوع، باب المراجعة، فصل: فی القرض، کراچی ۵/ ۱۶۱)

اكتسب حراما واشترى به أو بالدرهم المغصوبة شيئا قال الكرخي: إن نقد قبل البيع تصدق بالربح وإلا لا، وفي الشامية: الفتوى اليوم على قوله الكرخي دفعا للخرج عن الناس الخ. (در مختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب المتفرقات، مطلب: إذا اكتسب حراما، ثم اشترى على خمسة أو جه، زکریا ۷/ ۴۹۰، کراچی ۵/ ۲۳۵)

سوال نمبر: [۱۸۳۲] کا ترجمہ: سورہ بقرہ، پارہ ”تلک الرسل“ میں جب آیت کریمہ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ کی پرہیزچا اور دارالحرب میں بھی سود لینے کی حرمت کے سلسلے میں عالی جناب کا استنباط نظر سے گذرا تو دل میں کچھ شبہ پیدا ہوا جو محض استفادہ وتعلیم کی ←

الجواب: قولکم: ایں حکم مخصوص بہومنان است، قولی غور باید فرمود کہ کدام حکم یعنی ایں حکم کہ

← غرض سے نہ کہ بحث و مناظرہ کے خیال سے خدمت اقدس میں عرض کرتا ہوں، امید ہے کہ اس اشتباہ کو رفع کرنے اور اس خلجان کو دفع کرنے کے لئے چند کلمات لڑی کی موتیوں میں سے معرض بیان میں لائیں گے۔ ”وللأرض من كأس الكرام نصيب“ (نیک لوگوں کے جام میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے) وہ اشتباہ یہ ہے کہ آیت شریفہ میں جناب والا کا مستدل یہ ہے کہ عقد ربا کا یہ معاملہ مکہ معظمہ میں جو کہ اس وقت مشرکین کا مقام اور دار الحرب تھا وقوع میں آیا ہے اور اس کے لوٹانے کا حکم ہوا ہے؛ لہذا یہ حکم مستبیط ہوتا ہے کہ دار الحرب میں بھی ربا حرام ہے۔ (یہ آپ کا ارشاد ہے)۔

اس تقریر میں دو طرح کی بحث ہے: (۱) آیت کے شروع میں خطاب ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی یہ حکم مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۲) آیت شریفہ کے شان نزول والی روایت سے جسے جناب والا بھی اپنی تفسیر کے حاشیہ میں لائے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آیت شریفہ کے دونوں مصداق یعنی سود لینے والے اور دینے والے مسلمان ہیں اور یہ معنی بحث سے خارج ہے؛ اس لئے کہ ربو کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ حربی غیر مستأمن اور مسلمان کے درمیان ربو جازز ہے، خواہ دارالاسلام میں ہو یا دار الحرب میں، نہ کہ آپس میں مسلمانوں کے درمیان۔

جواب کا ترجمہ: آپ کا یہ کہنا کہ یہ حکم مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے، میں کہتا ہوں کہ غور کرنا چاہئے کہ کون سا حکم یعنی یہ حکم کہ سودی معاملہ جو کہ دار الحرب میں وقوع میں آیا تھا اور اس وقت متعاقدين مسلمان نہیں تھے؛ بلکہ حربی تھے، اگر اس وقت یہ معاملہ مباح ہوتا تو جو مال اس معاملہ کے حکم سے مباح ثابت ہوا تھا اس کا لینا حلال ہوتا، جیسا کہ تفسیر میں مذکور اس معاملہ کی نظیر یعنی دو نصرانیوں کے شراب کی بیع سے ظاہر ہوتا ہے، غالباً سوال کے وقت اس قید کی طرف عالی جناب کی نظر نہیں گئی کہ اس وقت متعاقدين مسلمان نہیں تھے، اور حاشیہ میں مذکور روایت میں اس قید کی تصریح ہے، چنانچہ حاشیہ میں مذکور ہے کہ بنی مخزوم زمانہ جاہلیت میں بنی مغیرہ سے سودی معاملہ کیا کرتے تھے۔

آپ کا یہ کہنا کہ وہ لوگ مسلمان تھے، میں کہتا ہوں کہ نزول آیت کے وقت یقیناً وہ لوگ مسلمان تھے؛ لیکن عقد کے وقت مسلمان نہیں تھے، جیسا کہ اس روایت میں ”فسی الجاہلیۃ“ کی قید صریح ہے اور اگر اس تصریح کے باوجود عقد کے وقت متعاقدين کے اسلام کا دعویٰ کیا جائے تب بھی اتنی بات مسلم ہے کہ عقد کے وقت مکہ معظمہ دار الحرب تھا اور متعاقدين اس جگہ مقیم تھے اور ربا کے قائلین جواز اس کی اباحت کو حربی وغیر مستأمن اور مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں کہتے ہیں؛ بلکہ عموم کے قائل ہیں، مسلم غیر مہاجر کو اور اس کو اس بات میں حربی کے حکم میں ←

معاملہ سودی کہ در دار الحرب بوقوع آمدہ بود و آں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند بلکہ حربی بودند اگر آں وقت ایں معاملہ مباح بودے مالے کہ بحکم ایں معاملہ مباح واجب شدہ بود و گرفتارش حلال بودے، کما یظہر من نظیرہ المذکور فی التفسیر من تبایع النصیر ایین الخمر، غالباً وقت سوال بریں قید نظر سانی نگماشتہ کہ آں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند و در روایت مذکورہ حاشیہ ایں قید مصرح است حیث ذکر فیہا ان بنی مخزوم کانوا یداینون بنی المغیرۃ فی الجاہلیۃ بالرہواء، قولکم از اہل اسلام بودند الخ قولی وقت نزول آیت ریب از اہل اسلام بودند نہ کہ وقت تعاقد کہ در اں روایت قیدی الجاہلیۃ صریح است و اگر باوجود ایں تصریح دعویٰ اسلام متعاقدین در وقت تعاقد کردہ شود تا ہم ایں قدر مسلم باشد کہ در وقت عقد مکہ معظمہ دار الحرب بود و متعاقدین ہما بخاتمیں بودند و مجوزین رہوا باحتش را مخصوص بحرے غیر متامن و مسلم نمیگویند بلکہ عام میگویند مسلم غیر مہاجر را و ادریں باب در حکم حربی قرار میدہند۔ کما صرح بہ الفقہاء حیث قالوا بعد قولہم ولا بین حربی و مسلم مانصہ و حکم من أسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم الرہواء بنفسہ کذا فی الدر المختار وغیرہ۔ پس ہر گاہ استنباط اور باب مسلمین غیر مہاجرین تسلیم فرمودند بنا بر روایت فقہیہ مذکورہ صحت عموماً ہم واجب التسلیم باشد، هذا هو المطلوب باز مدار استدلال برین آیت منحصر نیست من دلائل دیگر ہم دارم۔ فقط

۱۱ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولی ص ۱۷۲)

سرکاری ضمانت کی رقم پر زیادہ لینے کا حکم

سوال (۱۸۳۳): قدیم ۱۷۱/۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید سرکاری ملازم تھا، اس کے وقت ملازمت کچھ روپیہ بطور ضمانت ڈاک خانہ میں جمع

← قرار دیتے ہیں، جب کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ فقہاء اپنے قول ”بین حربی و مسلم“ کے بعد کہتے ہیں کہ اس شخص کا حکم جو دار الحرب میں اسلام لائے اور ہجرت نہ کرے حربی کی طرح ہے؛ لہذا مسلمان کے لئے اس کے ساتھ سودی معاملہ جائز ہے۔ (کذا فی الدر المختار وغیرہ) پس جب کہ مذکورہ فقہی روایت کی بنا پر مسلمین غیر مہاجرین کے بارے میں استنباط کو تسلیم فرمایا تو اس کا عموم بھی واجب التسلیم ہوگا اور یہی مقصود و مطلوب ہے، پھر مدار استدلال اس آیت پر منحصر نہیں ہے، میرے پاس دوسرے دلائل بھی ہیں۔ فقط

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے ساتھ پچیس روپے سرکار سے سود کا ملتا ہے، زید اس کو اپنے تحت تصرف میں لانا نہیں چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کر سکتا ہے یا چندہ روم میں دے سکتا ہے یا نہیں، کس مصرف میں صرف کرے، ثواب مرتب ہوگا یا نہیں، اگر نہیں ثواب مرتب ہوگا تو کتنے کا تو نہیں ہوگا؟ فقط

الجواب: بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے (۱) اگر اس قول پر عمل کر لیا جاوے گنجائش ہے اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دے دیا جاوے، انشاء اللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا۔

۱۲/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۸)

وصول خرچہ مقدمہ بعنوان سود سرکاری

سوال (۱۸۳۴): قدیم ۳/ ۱۷۱- مدیون پر نالاش کرنے پر (خواہ زمیندارہ حیثیت سے ہو یا بلا لین دین کے نالاش ہو) خود ڈگری شدہ اس مقدار سے جو مدعی اپنے حقوق کے ثبوت میں خرچ کرتا ہے لازمی طور پر بہت کم ہوتا ہے، زائد خرچ کے وصول کی مدیون سے کوئی صورت نہیں، نہ عدالت ڈگری دیتی ہے، البتہ عدالت سود لگانے کی اجازت دیتی ہے، مذہباً ناجائز ہے کیا یہ جائز ہوگا کہ مدعی سود لگا کر دعویٰ دائر کرے اور مقدار سود میں اپنا زائد خرچ محسوب کر لے، اگر تعداد سود خرچ سے زیادہ ہو تو مدعی اس زائد سود کو مدیون کو ادا کرے؟

الجواب: جن اہل علم کے نزدیک خرچہ لینا جائز ہے (۲) وہ اس کی بھی اجازت دیتے ہیں۔

۱۹ ج ۲، ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۴۰)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے زمانہ میں ہندوستان کو اکثر علماء کے نزدیک دار الحرب تسلیم کیا جاتا تھا، ان کے نزدیک انگریزی سرکار حریوں کی سرکار تھی؛ اس لئے سرکاری سود کو جائز قرار دیا جاتا تھا۔

لا ربا بین المسلم والحربي في دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم يصبر معصوماً إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا مالا مباحاً بلا غدر فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (البحر الرائق، قدیم کوئٹہ ۶/ ۱۳۵، ۱۳۶،

جدید زکریا دیوبند ۶/ ۲۲۶، ہکذا فی البنایہ، قدیم ۳/ ۱۶۹)

لیکن اب ہندوستان کو دار الحرب قرار دینا مشکل ہے۔

(۲) ثم حاصل ما ذكره من ضمان الساعي أنه لو سعى بحق لا يضمن ولو بلا حق، ←

حکم مبادلہ زر بہ سیم نسیۃ

سوال (۱۸۳۵): قدیم ۱۷۲/۳ - زید نے اپنے ملازم بکر کے ہاتھ چار اشرفیاں اس غرض سے عمرو کے پاس بھیجیں کہ ان اشرفیوں کے روپے لے آئے، عمرو نے چاروں اشرفیاں لے لیں اور گھر کے اندر گیا، وہاں سے کسی اور ملازم کے ہاتھ بکر کے پاس ان چار اشرفیوں کے روپے بھیج دیئے، یا خود عمرو روپے لے آیا اور بکر کے حوالہ کر دیئے، بکر نے یہ روپے زید کو جا کر دے دیئے، یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں ایک ہی جلسہ میں دست بدست لین دین ضروری ہے (۱)۔

۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۱۸)

← فإن كان السلطان يغرم بمثل هذه السعاية البتة يضمن، وإن كان قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن والفتوى على قول محمد من ضمان الساعي بغير حق مطلقا ويعزر. (شامي، كتاب السرقة، مطلب: في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ۶/ ۱۴۸، كراچی ۴/ ۸۹)

ولو غرم السلطان بمثل هذه السعاية ضمن، وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجراله، أي للساعي، وبه يفتى. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب السرقة، كراچی ۲/ ۴۲۱)

درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب: في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ۹/ ۳۰۹، كراچی ۶/ ۲۱۳۔

مجمع الأنهر مع سكب الأنهر، كتاب الغصب، فصل ثالث، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۹۸۔
(۱) عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد الخ. (مسلم شريف، كتاب الصرف، النسخة الهندية ۲/ ۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۸۷)
وإن باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عليه

السلام: الذهب بالورق ربوا إلا هاء وهاء. (هداية، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ۳/ ۱۰۵)
وإن لم يكونا من جنس واحد بأن باع الذهب بالفضة يشترط التقابض فيه. (فتاوى هندية، كتاب الصرف، الباب الأول: في تعريفه، قديم ۳/ ۲۱۸، جديد زكريا ۳/ ۲۰۴) ←

قرض کی وجہ سے حرام اور سود لازم آنا

سوال (۱۸۳۶): قدیم ۱۷۲/۳ - عمرو نے بکر سے سو روپے قرض لئے اور کچھ زمین عمرو نے بکر کو پانچ سال کے واسطے اس شرط پر دے دی کہ اس کی پیداواری پانچ سال تک لئے جاوے، پھر بعد پانچ سال کے میری زمین دے دیجیو، اور اس زمین کی پیداواری پانچ سال کی سو روپے سے زیادہ ہوتی ہے تو ایسا لین دین جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ظاہر تو یہی ہے کہ یہ رعایت جو عمرو نے بکر کی کی ہے بوجہ قرض کے کی ہے اس لئے یہ حرام اور سود ہے (۱)۔ ۹/ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۵۲)

ربو اور سودی قرض

سوال (۱۸۳۷): قدیم ۱۷۲/۳ - بکر نے کئی ہزار روپے ایک پیچ (مشین) میں جس

← فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض، وإلا شرط التقابض يعني قبض البدلين
باليد لما روينا. (النهر الفائق، كتاب الصرف، زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۰-۵۳۱)
زيلعي، كتاب الصرف، زكريا ۴/ ۵۵۱، إمداديه ملتان ۴/ ۱۳۵۔
(۱) قال الله تعالى: أحل الله البيع وحرم الربوا. [سورة البقرة: ۲۷۵]
عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)
عن علي مرفوعا: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (إعلاء السنن، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، بيروت ۱۴/ ۵۶۶)

كل قرض جر نفعاً حرام. (درمختار مع الشامی، كتاب البيوع، باب المراجعة، مطلب:
كل قرض جر نفعاً حرام، زكريا ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)
كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف، الفضل المشروط في القرض ربا
محرم لا يجوز للمسلم من أخيه المسلم أبداً لإجماع المجتهدين على حرمة. (إعلاء السنن
رسالة كشف الدجى على حرمة الربوا، كراچی ۱۴/ ۵۱۸، بيروت) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں کہ سروسوں کا تیل نکالا جاتا ہے باستغراق پیچ مذکور دے کر یہ شرط کی ہے کہ اس روپے سے جس قدر سروسوں خریدی جاوے گی اس پر کمیشن فیصدی ایک روپیہ دیا جاوے گا اور تیل کی بکری پر بھی ایک روپیہ فی صدی کمیشن دیا جاوے گا، غرض اسی طرح پر اس کا دور خرید و فرخت کا جاری رہے گا اور کمیشن بھی ملتا رہے گا اور سال دو سال میں روپیہ جس قدر دیا ہے وہ سب واپس کر دیا جاوے گا، کمیشن کا حساب ششماہی پر کر کے جو کچھ حساب سے برآمد ہوگا دیا جائے گا اور تا بیباقی اصل روپیہ پیچ میں مستغرق رہے گا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: معاملہ مذکورہ قرض ہے، چنانچہ اصل روپیہ کی بیباقی کی شرط اس کی دلیل ظاہر ہے اور جو کچھ کمیشن بٹھرا ہے وہ زیادہ علی القرض ہے، پس یہ صریح سود ہے (۱)۔ ۲۵ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ

(۱) قال الله تعالى: 'أحل الله البيع وحرم الربوا'. [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا۔ دارالفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، بيروت ۱۴/ ۵۶۶)

الربا هو الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع. (عناية على فتح القدير، كراچی ۱۴۶/ ۶، دارالفكر ۷/ ۳)

الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۷۸)

أما في اصطلاح الفقهاء فهو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الربا تعريفه أقسامه۔ دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۲۷)

كل قرض جر نفعاً حرام، أي إذا كان مشروطاً. (درمختار مع الشامی، كتاب البيوع، باب المراجعة، مطلب: كل قرض جر نفعاً، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص صورتوں میں بینک میں امانت کی رقم رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۳۸): قدیم ۱۷۲/۳- اگر کوئی شخص اپنا روپیہ وصول کرنے کے بعد سود جمع رہنے دے اور جس وقت اپنی ضرورت کے وقت اپنے پاس روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے بینک سے قرضہ لے اور سود کے مطالبہ کے وقت اُسی مد سے جو بینک کے اس کے حساب کی قائم کی ہے ادا کر دے تو یہ صورت سودی لین دین کی جائز ہوگی یا نہیں، اس شخص کی نیت محض یہی ہے کہ بینک کے سود سے نہ خود منتفع ہو اور نہ بینک کو اپنے پاس سے کچھ دے گویا عطاءے تو بلاقائے تو۔ بینو اتو جروا؟

الجواب: عن التتمة۔ جن اہل علم نے بینک سے خود سود لینے کی گنجائش دی ہے ان کے نزدیک تو جو سود وہاں جمع ہوا ہے وہ اس شخص کی ملک ہے تو اس میں دینا ایسا ہی ہے جیسا اپنے گھر سے دینا اس تقدیر پر یہ حیلہ کافی نہیں اور مسلم کا سود دینا غیر مسلم کو کسی کے نزدیک جائز نہیں اور جو اہل علم بینک سے سود لینے کو حرام کہتے ہیں ان کے نزدیک جو سود وہاں جمع ہے وہ اس شخص کی ملک نہیں ان کے نزدیک یہ حیلہ کافی (۱) ہے البتہ رقم جمع کرنے کے وقت جو معاملہ سود کا بینک والوں سے ٹھہرا ہے اسی طرح قرض لینے کے وقت بھی سود دینے کا وعدہ کیا ہے یہ البتہ ان حضرات کے نزدیک موجب گناہ ہوا بہر حال صورت مذکورہ میں یہ شخص گناہ سے کسی حال میں محفوظ نہ رہا خواہ سود ٹھہرانے کا گناہ ہوا خواہ سود دینے کا، واللہ اعلم۔

حوادث ۲۰ - ۹ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ

(۱) اب ہندوستان کے بینک سے سود لینا سب کے نزدیک حرام ہے؛ لہذا یہ شرعاً جائز ہو جائے گا؛ اس لئے کہ بینک میں سود کا پیسہ جو اس کے نام سے موجود ہے وہ اس کی ملکیت نہیں ہے؛ لہذا بینک کی طرف سے قرض کے عوض جو سود اس پر لاگو ہو جائے گا اس کو پہلے سے موجود سود کی رقم سے مجرئی کر دینے سے وہ شخص دینے کی لعنت سے محفوظ ہو جائے گا؛ اس لئے کہ ایسی صورت میں اس نے سود نہیں دیا اور نہ سود لیا ہے۔ اور سود کی جو تعریف کی جاتی ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی، ملاحظہ فرمائیے:

لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقته الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، زكريا ۷/۳۹۹، کراچی ۵/۱۶۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص رقم کے نفع کے عوض میں اخبار جاری کرنا

سوال (۱۸۳۹): قدیم ۳/۳-۱۷۱۔ بعض اخبار والے ایسا کرتے ہیں کہ اس قدر روپیہ دفتر میں جمع کر دینے سے جب تک وہ روپیہ دفتر میں جمع رہے گا مالک روپے کے نام اخبار جاری رہے گا اور جب وہ روپیہ واپس منگالیں گے کہ جس کے منگانے کا ہر وقت اختیار ہے اخبار بند کر دیا جاوے گا، یہ صورت معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ روپیہ دینا قرض کے طور پر ہے، اور اخبار اس کے نفع میں، پس ظاہر ہے کہ حرام اور سود ہے (۱)۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۷)

(۱) قال الله تعالى: 'أحل الله البيع وحرم الربوا'. [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، بيروت ۱۴/ ۵۶۶)

الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۷۸)

أما في اصطلاح الفقهاء فهو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الربا تعريفه أقسامه، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۲۷)

كل قرض جر نفعاً حرام، أي إذا كان مشروطاً. (درمختار مع الشامی، كتاب البيوع، باب المراجعة، مطلب: كل قرض جر نفعاً، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ڈاک خانہ میں بلا سود کے بغرض حفاظت روپیہ جمع کرنا

سوال (۱۸۴۰): قدیم ۳/۱۷۱- (۱) ڈاک خانہ میں بلا سود روپیہ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (۲) ڈاک خانہ میں سودی روپیہ جمع کرنا اور وہ رقم اہل حاجت کو دے دینا جائز ہے یا نہیں، یہ حکمہ غیر مسلموں کا ہے اور اس میں خسارہ کا احتمال بظاہر بہت ہی کم، قریب نہ ہونے کے ہے، کیونکہ ڈاک خانہ میں روپیہ بلا سودی بطور امانت کے ہے، جس وقت چاہو واپس لے لو، کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اور کوئی سود نہ لے تو نہیں دیتے ہیں، اپنے ہاں رکھتے ہوں گے، چنانچہ میرا کچھ روپیہ بلا سودی جمع ہے؟

الجواب: ڈاک خانہ کے معاملہ میں جب کہ خسارہ کا احتمال قریب نہ ہونے کے ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے گنجائش ہے چند شرائط سے:-

(۱) اس کا اظہار نہ کیا جاوے کہ میں نے روپیہ داخل کیا۔

(۲) کوئی دوسرا سند نہ پکڑ لے۔

(۳) خود یہ صاحب معاملہ دوسرے معاملات فاسدہ کو اس پر قیاس کر کے جائز نہ سمجھنے لگے۔ سود نہ لینے کی صورت میں ڈاک خانہ والے اس سود کی رقم کو ناجائز مصرف میں خرچ نہ کریں، اور وہاں سے لیکر اہل حاجت کو دینا بھی اسی اختلاف کی بنا پر گنجائش رکھتا ہے (۱) اور شرط ۴ میں جو مصرف ناجائز مذکور ہے اس میں یہ بھی آگیا کہ ڈاک خانہ والے اس پر سود لیتے ہوں، اور اگر یہ شرط ۴ متحقق نہ ہو تو ان کے پاس سود نہ چھوڑے، اور یہ سود تفصیل اس کے لئے ہے جو روپیہ داخل کر چکا ہو، ورنہ اصل میں وہاں داخل نہ کرنا ہی مناسب بلکہ واجب ہے، کیونکہ ہر حال میں یہ شخص معاصی میں ان کا معین بنتا ہے۔

۲۷ صفر ۱۳۴۳ھ (تمہ خامسہ ص ۳۲۲)

(۱) خطرات سے حفاظت کے لئے بینک میں یا ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کر دینا جس میں سود حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا جائز اور درست ہے؛ لیکن بلا ارادہ اس میں اگر سود کا اضافہ ہو جاتا ہے سیونگ بینک میں حفاظت کی غرض سے لوگ رقم جمع کر دیتے ہیں اور اس میں کچھ شرح سود بڑھ جاتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو وہاں سے نکال کر غریب مسکین کو بلا نیت ثواب دے دیا جائے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فيما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيع

الفاسد والاستيجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، ←

نوٹ کا سکہ نہ ہونا بلکہ سند قرض ہونا

سوال (۱۸۴۱): قدیم ۳/۱۷۷ - نوٹ کاغذی سکہ ہے، مثل اور سکوں کے ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۱/ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (حوادث ۲، ص ۳۴)

کیا سرکاری کاغذی نوٹ قرض کی سند ہے؟

سوال (۱۸۴۲): قدیم ۳/۱۷۵ - گذارش اس کہ حسن العزیز کے جزو مجالس الحکمت

(اربعین مصطفائی) کی مجلس سیم میں دیکھنے سے نوٹ کا سند مال ہونا معلوم ہوا، جس سے ایک شبہ ہوتا ہے جو تحریر خدمت کرتا ہوں، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرماویں، اور وہ یہ کہ مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص سے ایک سو روپے نقد قرضہ لئے، اور اس کو ادا کرتے وقت سو روپے کا ایک نوٹ دیا، اب وہ نوٹ اس روپے لینے والے شخص کے پاس جل جائے یا اور کسی صورت سے ہلاک ہو جائے تو اب وہ شخص

← والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يردّه على مالكة إن وجد المالك وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء الخ. (بذل المجهود، قديم ۱/۳۷، جدید مکتبہ دار البشائر ۱/۳۵۹)

(۱) یہ مسئلہ انہیں الفاظ کے ساتھ سوال و جواب انہیں تاریخوں میں لکھا ہوا ماقبل میں مسئلہ نمبر: [۱۶۹۹] میں گذر چکا ہے، اس میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے کاغذی نوٹ کو سکہ تسلیم کرنے سے انکار فرمایا اور وہاں پر حاشیہ میں کاغذی نوٹ کو ثمن عرفی ثابت کرنے میں کافی دلائل اور جزئیات پیش کئے گئے، وہاں مراجعت فرمائیں۔

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا، والربا يجري في الثمن الحقيقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية، فيجوز التفاضل والنسيئة إلا أن القبض على أحد البدلين ضروري؛ لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي الخ. (التبيان في زكاة الأثمان بحواله مجله فقه اكيديمي ۴/۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مليون اس ادائے قرض سے بری ہو گیا یا کہ اس کے ذمہ اور سو روپے ادا کرنا ہوگا، بظاہر سرکاری قانون کے مطابق تو وہ روپے ادا ہو گئے، کیونکہ سرکار نے نوٹ کو نفس مال قرار دیا ہے، برائیں بناء اکثر واقعات سے مشاہدہ کیا گیا ہے کہ نوٹ جل گئے، اور باوجود ان کے نمبر موجود ہونے کے سرکار سے اُن جلے ہوئے نوٹوں کے روپے وصول نہ ہو سکے، کیونکہ سرکار کے نزدیک اس نفس نوٹ کا بتلانا ضروری ہے، خواہ وہ جلے یا پھٹے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

الجواب: جب جلے ہوئے دکھلانے سے روپیہ مل جاتا ہے، اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ سرکار بھی نوٹ کو سند مال سمجھتی ہے، اگر مال ہوتا تو اگر کوئی کپڑا خریدے اور وہ جل جاوے تو اس کو جلا ہوا دکھلا کر کیا کوئی شخص روپیہ لے سکتا ہے۔ ۱۳۳۸ھ

سوال ضمیمہ سوال بالا: اور موافق قانون شریعت بوجہ نوٹ کو نفس مال یا حکم میں مال کے (کیونکہ وہ سند مال ہے) نہ قرار دیئے جانے کے وہ قرض لئے ہوئے سو روپے ادا نہیں ہوئے، جیسے کہ نفس نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اب اس امر میں تردد ہے کہ وہ ضائع شدہ نوٹ (جو قرض میں دئے گئے) کے سو روپے قرض میں ادا ہوئے یا نہیں؟

الجواب ضمیمہ بالا: چونکہ سند مال ہونے کی صورت میں یہ حوالہ ہے جو برضاء مجمل محتال و محتال علیہ ہوا ہے، اور حوالہ میں مديون بالکل بری ہو جاتا ہے، اس لئے قرض ادا ہو گیا، البتہ اتنا شبہ ضرور ہے کہ حوالہ میں در صورت تو ی دین عود کرتا ہے تو آیا نوٹ کا ضیاع جزو تو ی میں داخل ہے یا نہیں، یہ شبہ مجھ کو پُرانا ہے، جس میں اب تک شفا نہیں ہوئی، اس کو علماء سے تحقیق فرمایا جاوے (۱)۔

۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

(۱) کاغذی سرکاری نوٹ اور کرنسی آج کل کے زمانہ میں ہر ملک میں فی نفسہ مال اور ثمن عرفی ہے، اس کی ادائیگی سے قرض ادا ہو جاتا ہے، قابض کے قبضہ میں جانے کے بعد اگر ہلاک ہو جائے یا جل جائے تو جس کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے گا، اس کے ضمان ذمہ میں ہی ہلاک شمار ہوگا۔

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنًا حقيقيًا، والربا يجري في الثمن الحقيقي الذاتي إذًا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية الخ. (البيان

في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيديمي ۵۹ / ۴) ←

آٹے پیسائی میں دوسروں کا آٹا ملا کر دینے کا حکم

سوال (۱۸۴۳): قدیم ۳/۱۷۵- انجن پرانا ج بھیجا گیا اور بیٹھ کر دیکھا گیا تو اکثر آدمیوں کے آٹے میں سے انہوں نے نکالا اور بعض بعض کے آٹے میں دوسروں کا نکلا ہوا جو جمع ہے وہ ڈال دیا، تو اس کا کیا بندوبست کرنا چاہئے بلکہ یہ ناممکن بات ہے کہ جتنا آدمی کا اناج پڑے اتنا ہی آٹا ملے، بلکہ دوسروں کا ملا کر پورا کرتے ہیں۔

الجواب: جب ان لوگوں نے سب میں سے نکال کر مخلوط کر لیا، یہ لوگ اس کے مالک بملکِ خبیث ہو گئے (۱) پھر جب دوسروں کے آٹے میں اس میں سے ملایا گیا چونکہ یہ مقدار میں اصل آٹے سے کم ہے اس لئے غالب کا اعتبار کر کے کل آٹے کو حلال کہا جاوے گا، خصوص جب اس کا انتظام اختیاری نہیں معاف کہا جائے گا (۲)۔

یکم شعبان المعظم ۱۳۳۲ھ (تمہ رابعہ ص ۷۴)

← صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود، ويطلق عليها اسم النقد والعملة - إلى قوله - بل معظم المالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية. وقوله: فالذي أرى أن القول بشمئيتها أصبح قويا منذ أن جعلتها الحكومات أثمان قانونية، وجبرت الناس بقولها عند اقتضاء ديونهم الخ. (تكملة فتح الملهم ۱/ ۵۱۹-۵۲۰)

(۱) یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ غاصب نے مال کو اپنے مال کے ساتھ یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے، ایسی صورت میں ذوات الامثال میں مثل ادا کرنا غاصب پر واجب ہوتا ہے، یہاں اگرچہ صریح غصب نہیں ہے، مگر حکم میں مثل غصب اور مثل مال مغصوب مخلوط کے ہو گیا ہے؛ اس لئے حضرت علیہ الرحمہ نے مالک بملکِ خبیث فرمایا ہے۔ اور آٹا پیسائی کے انجن میں ہر ایک کے اناج کے آٹا کو بالکل الگ الگ صاف ستھرا طور پر علیحدہ کرنا مشکل ہے؛ اس لئے اس کے ہم شکل بدل دینا بھی جائز ہو جائے گا۔

المشقة تجلب التيسير. (الأشياء والنظائر، قديم ص: ۱۲۵)

اور اس کا حکم مثل ادا کرنے کا ہے۔ ذیل کے جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

إذا خلط المغصوب بمال نفسه أو بمال غيره فهو على ضريبن: خلط ممارجة،

وخلط مجاورة، أما خلط الممارجة فهو على ضريبن: خلط لا يمكن التمييز بينهما ←

بینک میں زرا مانت وغیرہ ڈپازٹ کے طور پر رکھنا

سوال (۱۸۴۴): قدیم ۳/۵۱ - بینک میں جمع کرنے کی دو صورتیں ہیں امیعا دی، ۲ غیر میعا دی، میعا دی وہ رقم ہے جو اجل معلوم کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود دیتی ہے، لیکن اصل حلول اجل سے پہلے نہیں مل سکتی، غیر میعا دی وہ رقم ہے جو اجل مجہول کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود نہیں دیتی، بینک جس طرح لوگوں کا روپیہ اپنے یہاں جمع کرتی ہے، اسی طرح اپنے یہاں سے قرض بھی دیتی ہے تو اکثر بلکہ تمام تاجرا اپنی وقتی ضرورت کے لئے بینک سے روپیہ قرض لیتے ہیں، لیکن بینک خود تو ایک ہی صورت میں سود دیتی اور لیتی بہر صورت ہے، اور دینے سے کوئی مستثنیٰ نہیں، تو اگر کوئی شخص اپنا روپیہ میعا دی جمع کرائے اور سود بینک سے وصول نہ کرے، اس کا حساب علیحدہ کھلوادے، اور جب اپنی ضرورت کے وقت بینک سے روپیہ قرض لے، اور بوقت ادا بینک اس سے سود کا مطالبہ کرے تو یہ اسی حساب سے وصول کرنے کی اجازت دیدے تو اس طرح کا سودی لین دین جائز ہوگا یا نہیں، یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ جتنی بڑی تجارتیں ہیں، بغیر قرض لئے نہیں چل سکتیں۔ فقط، بینا تو جروا

الجواب: اس تدبیر میں اور متعارف طور پر لین دین میں کوئی فرق نہیں، کیا یہ ممکن نہیں کہ غیر میعا دی جمع کیا جاوے، جس پر سود نہیں ملتا اور جب اپنے کو ضرورت ہو تو اپنی اصل رقم ہی سے لے تو سود دینا بھی نہ پڑے (۱)۔

۸/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث، ۲۷ ص ۱۳۷)

← بالقسمة، و خلط يمكن التمييز بينهما بالقسمة، فما لا يمكن التمييز بينهما بالقسمة فخلط دهن الجوز بدهن البذر، ودقيق الحنطة بدقيق الشعير، فالخالط ضامن ولا حق للمالك في المخلوط بالإجماع. الخ (هندية، كتاب الغصب، قديم كونه ۵/ ۱۳۲، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۱۵۵)

واعلم أن المخلوط يكون على نوعين: خلط لا ينافي معه التمييز كخلط اللبن باللبن، والحنطة بالحنطة، ففي هذه الصورة يكون المخلوط ملكا للخالط، ويتقرر حق المالك في المثل عند أبي حنيفة، ولكن لا يحل للخالط الانتفاع بالمخلوط قبل أداء البدل، وعلى قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - للمالك الخيار إن شاء ضمنه مثل حقه وإن شاء شاركه في المخلوط. الخ (فتاوى تاتارخانية ۱۶/ ۴۷۴، رقم: ۲۵۷۴۹)

(۱) بینک میں جو میعا دی رقم جمع کی جاتی ہے اس سے مراد فکس ڈپازٹ وغیرہ کی رقم ہوتی ہے، وہ ←

باب ربو امیں عموم بلوی مؤثر نہیں

سوال (۱۸۴۵): قدیم ۱۷۶/۳- بمبئی سے مال منگانے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) خود جا کر خریدا جاوے (۲) مالک دوکان سے بذریعہ خط منگایا جاوے۔ (الف) روپیہ پیشگی بھیج کر یا (ب) بذریعہ وی پی، پہلی صورت میں تو وہاں کے ایام قیام و آمد و رفت میں اس قدر

← رقم بینک میں جمع ہو جانے کے بعد طے شدہ اور مقررہ وقت سے قبل نکالی نہیں جاسکتی، طے شدہ وقت پورا ہو جانے کے بعد ہی وہ رقم مع اضافہ سود کے نکالنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اور اس میں جو رقم جمع کی جاتی ہے جمع کرنے والوں میں سے زیادہ لوگوں کا مقصد صرف اضافی سود حاصل کرنا ہوتا ہے؛ اس لئے یہ معاملہ قطعاً جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ صریح سودی معاملہ ہے۔

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة: ۲۷۵]

بعض تجار نے بتلایا کہ فلنڈ ڈپازٹ کرانے سے انکم ٹیکس کی بچت ہوتی ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو صرف ٹیکس سے بچنے کی نیت ڈپازٹ کرانے کی گنجائش ہوگی؛ کیوں کہ ہر ایک کو اپنی رقم کو خطرہ سے بچانے کی گنجائش ہے؛ لیکن جب اس پر غیر اختیاری طور پر اضافی سود ملے گا اس کو سرکاری ٹیکس وغیرہ کے عنوان سے دینے کی گنجائش ہے؛ اس لئے کہ حرام مال میں اصل حکم یہی ہے کہ جہاں سے آیا ہے کسی بھی عنوان سے وہاں واپس کر دیا جائے۔ اور اگر وہاں واپس کرنے کی کوئی صورت بن نہیں پائے تو بلا نیت ثواب فقراء میں صدقہ کر دینا لازم ہو جاتا ہے۔

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيع الفاسد والاستيجار على المعاصي - إلى قوله - ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يردّه على مالكه إن وجد المالك - إلى قوله - ولا يملكه أن يردّه إلى مالكه ويريد أن يدفع مظلّمته عن نفسه فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء الخ. (بذل المجهود، قدیم ۱/ ۳۷، جدید مکتبہ دارالبشائر ۱/ ۳۵۹)

غیر میعاد رکھا جائے یعنی جب چاہے رقم نکالی جاسکتی ہے، جیسا کہ کرنٹ کھاتہ ہے، جب چاہے نکال سکتے ہیں، اسی طرح سیونگ میں رکھنے کی صورت میں بھی جب چاہے نکال سکتے ہیں؛ اس لئے ان کھاتوں میں رکھنے کی شرعاً اجازت ہے، سیونگ میں معمولی سود بھی ملتا ہے، اس کو اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خرچ و حرج ہوتا ہے کہ نفع اس قدر محتمل نہیں، یہ صورت بوجہ فوت غرض تجارت نہیں اختیار کی جاسکتی، دوسری صورت میں مالک دوکان فرمائش کی سماعت نہیں کرتا، کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے کہ ان لوگوں سے اس ذریعہ سے کوئی چیز خریدی جاوے لہذا صرف تیسری ہی صورت متعین ہوگئی، اس کی صورت (الف) میں اکثر نقصان ہوتا ہے، کیونکہ جب روپیہ ان کے ہاتھ میں پہنچ جاتا ہے تو جیسا مال چاہتے ہیں بھیج دیتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ لینا پڑتا ہے، اس میں بھی نقصان ہوتا ہے جس سے تجارت کی غرض (نفع) فوت ہو جاتی ہے، صورت (ب) میں کوئی تجارتی خدشہ نہیں کیونکہ مال آنے پر دام دینا پڑتے ہیں واپس کر دینے کا اختیار باقی رہتا ہے لیکن اس صورت میں بینک میں منجملہ دوسرے مدوں کے ایک مد آڑھت اور ایک سود کی بھی ہوتی ہے کیونکہ دلال یا تو قرض لے کر یا مالدار ہوئے تو اپنے پاس سے مال روانہ کرتے ہیں، اور اس روپے کا سود لگا لیتے ہیں، آج کل علی العموم جس قدر بڑی بڑی تجارتیں ہیں ان میں ضرور سود دینا پڑتا ہے، اور کوئی صورت بجز ترک تجارت اس سے سفر کی نہیں ہے، آیا اس صورت میں بوجہ عموم بلوی اس طرح کا سود لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: عموم بلوی حلال و حرام میں مؤثر نہیں ہوتا، محض اس وجہ سے سود دینا جائز نہیں ہو سکتا اگر ایسا حیلہ کیا جاوے کہ دلال سے سمجھا دیا جاوے کہ ہم کو بجائے سود کے عنوان سے اطلاع دینے کے اس عنوان سے لکھا کرے کہ ہم اصل ثمن میں اس قدر زیادت کرتے ہیں اور یہ تاجر اس کو قبول کر لیا کرے، تو اس میں جواز کی گنجائش ہے، کیونکہ بعد تمام عقد کے زیادتی فی الثمن بتراضی متعاقدين جائز ہے (۱) مگر شرط اس میں یہ ہے کہ دلال مال خرید کر اس تاجر کے ہاتھ فروخت کیا کرے۔

۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۳۸)

(۱) ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط عن الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا الخ. (هداية، كتاب البيوع، باب المراجعة، والتولية، مكتبة أشرفيه ديوبند ۷۵ / ۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تتمہ سوال بالا (۱۸۴۶): قدیم ۳/ ۱۷۷- حیلہ مذکورہ فی الجواب پر بظاہر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ صرف وصف عنوانی یعنی لفظ سود کو ترک کر دینے سے جواز کی گنجائش ہے کیونکہ محکم ”انما الأعمال بالنیات“ اس کی حقیقت تو سود ہی ہے اور اسی اصل کی بنا پر سقوط زکوٰۃ میں حیلہ بہ مردود قرار دیا ہے اور یہ حیلہ بھی قریب قریب اسی کی نظیر ہے، کیونکہ یہ بھی ازالہ حق اللہ ہے اور وہ بھی اس شبہ کا کیا جواب ہے، فقط، مینو اتو جروا؟

الجواب عن التتمہ - یہ حیلہ مجبوری کیا گیا ہے اور اس میں کسی غرض شارع کا ابطال لازم نہیں آتا، کیونکہ حرمت سود کی صورتیں ہزاروں اب بھی باقی ہیں، جن میں کوئی حیلہ نہیں چلتا بخلاف حیلہ اسقاط زکوٰۃ کے کہ اول تو وہاں کوئی اضطراب نہیں۔ دوسرے اس میں غرض شارع کا ابطال لازم آتا ہے، کیونکہ اگر سب ایسا کرنے لگیں تو گویا شارع علیہ السلام کا اہل اموال پر زکوٰۃ کا فرض کرنا ہی لغو ہو جاتا (۱) ہے، اور فرضیت زکوٰۃ کی کوئی صورت ہی نہ رہے گی باوجود اہل نصاب کے پائے جانے کے یہ غرض تو متعلق تشریع کے ہے۔ دوسری غرض یہ باطل ہوگی کہ مقصود زکوٰۃ سے اغناء مسکین ہے، اس کی نوبت نہ آوے گی، یہ غرض متعلق غایت تشریع کے ہے۔ فشتان ما بینہما۔

۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ص ۱۳۸)

(۱) بغیر عذر کے حیلہ اسقاط زکوٰۃ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ اور فقراء سے دفع ضرر کے پیش نظر حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

قال الخفاف رحمه الله تعالى: كره بعض أصحابنا رحمهم الله تعالى الحيلة في إسقاط الزكاة، وخصص فيها بعضهم، قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: الذي كرهها محمد بن الحسن رحمه الله تعالى والذي رخص فيها أبو يوسف رحمه الله تعالى فقد ذكر الخفاف رحمه الله تعالى: الحيلة في إسقاط الزكاة وأراد به المنع عن الوجوب لا الإسقاط بعد الوجوب ومشايخنا رحمهم الله تعالى أخذوا بقول محمد رحمه الله تعالى دفعا للضرر عن الفقراء الخ. (هندية، كتاب الحيل، كوئته قديم ۶/ ۳۹۱، جديد زكريا ديوبند ۶/ ۳۹۴) ←

غیر مسلم ہندو پر سود کی ڈگری دینا

سوال (۱۸۴۷): قدیم ۱۷۷۳/۱۷۷۴ - ایک شخص مسلمان زمیندار نے ایک ہندو پر نالاش بقایا لگان تین سو روپے کی کری، اور سود ۷۲ لگایا وہ مسلمان کہتا ہے کہ سود باغت (دباؤ) کے واسطے لگایا ڈگری پر میں خود صرف نہ کروں گا کسی غریب کو دے دوں گا یہ سود کا لگانا اس کو جائز ہے یا حرام ہے؟

الجواب: فقہ میں ایسی روایت ہے جس سے اس مسلمان کو اس ہندو سے اس ۷۲ روپے لینے کی گنجائش ہے، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ ہندو راضی ہو کر دیدے اور رضا بھی دینے کے وقت کی معتبر ہے، نہ کہ وعدہ و معاہدہ کے وقت کی، پس اگر وہ ہندو اس ڈگری پر دل سے راضی ہو تو ڈگری دینا جائز ہے (۱) اور اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو ناجائز ہے، اور ڈگری کے بعد بھی دینا اسی کی مرضی پر ہے جبر درست نہیں۔

۲۸/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث سوم ص ۱۵۳)

← وإذا فعله حيلة لدفع الوجوب كأن استبدل نصاب السائمة بآخر أو أخرجه عن ملكه ثم أدخله فيه قال أبو يوسف: لا يكره؛ لأنه امتناع عن الوجوب لا إبطال حق الغير، وفي المحيط: أنه الأصح، وقال محمد: يكره واختاره الشيخ حميد الدين الضير؛ لأنه فيه إضرار بالفقراء، وإبطال حقهم مالا، قيل: الفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف، وفي الزكاة على قول محمد الخ، وهذا تفصيل حسن الخ. (شامی، کتاب الزکوة، باب زکوة الغنم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۰۸، کراچی ۲/ ۲۸۴)

(۱) ہندو سے سودی لگان لگانا اس کی تراضی سے اس زمانہ میں جائز تھا کہ جس زمانہ میں ہندوستان کو دارالحرب ہونے کا فتویٰ جاری کیا گیا تھا اور انگریزی دور کو اکثر علماء نے دارالحرب قرار دیا ہے، مگر آزادی کے بعد میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دینا مشکل ہے۔ اور دارالحرب میں غیر مسلم حربی سے سود حاصل کرنے کو طرفین نے جائز کہا ہے۔

ولا بين الحربي والمسلم فيه، أي لا ربا بينهما في دار الحرب عندهما خلافا لأبي يوسف، وفي البناية: وكذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم وأخذ المال كل ذلك يحل له - إلى قوله - لأن مالهم مباح، وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة. (البحر الرائق، قدیم کوئٹہ ۶/ ۱۳۵، جدید زکریا ۶/ ۲۲۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمانت داخل والے کا ملازم سے سود لینا

سوال (۱۸۴۸): قدیم ۳/۸۷۱- سرکاری ملازمتوں میں خصوصاً محکمہ ڈاک میں جو شخص ملازمت کا امیدوار ہوتا ہے اس کو نقد یا جائیداد کی ضمانت داخل کرنی پڑتی ہے، اور جو لوگ بوجہ ناداری کے اس پر قادر نہیں ہوتے ان کی ضمانت ایک کمپنی کرتی ہے، جو ضمانت نامہ اس کی درخواست پر سرکاری محکمہ میں داخل کر دیتی ہے اور اپنے مقررہ نرخ پر اس رقم ضمانت کا سود اس ملازم سے لیتی رہتی ہے جس کی ضمانت اس نے کی ہے پس اگر اس ملازم پر کچھ تاوان پڑتا ہے تو باضابطہ وہ رقم سے ضامن یعنی بنک کو دینی پڑتی ہے ورنہ جب تک سلسلہ ملازمت اور یہ ضمانت قائم رہے، ماہوار رقم سود یا تنخواہ سے کٹ جاتی ہے یا اس کو بھیجی پڑتی ہے، پس یہ ضمانت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور حاجت مند طالب ملازمت کو ناداری کے عذر بلا ملازمت گزارہ نہ ہو سکنے کی معذوری پر شرعاً کچھ گنجائش ادائے سود کے متعلق نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ سے تو یہ معاملہ خلاف شرع ہے، کیونکہ مقتضای ضمان کا صرف اس قدر ہے کہ جس قدر روپیہ کمپنی کو دینا پڑا ہے اتنا اس شخص سے وصول کر لے زائد لینا ظاہر ہے کہ ناجائز ہے لیکن مضطر کو یہ زائد دینا امید ہے کہ قابل عفو ہوگا (۱) لیکن ہمیشہ استغفار کرتا رہے اور جب دوسری سبیل پیدا ہو ترک کر دے۔
۵/رب جب ۱۳۳۵ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۳)

(۱) سود کی حقیقت یہ ہے کہ دیا ہوا مال پر کچھ ایسا اضافہ مل جائے جس کا کوئی عوض نہ ہو اور مذکور مسئلہ میں جس کمپنی نے زر ضمانت جمع کیا ہے وہ زر ضمانت پر زائد حاصل کر رہی ہے جو ملازم کی تنخواہ میں سے کٹا جائے گا؛ لہذا کمپنی نے زر ضمانت کے ذریعہ سے سود حاصل کر لیا ہے؛ اس لئے کمپنی سود لینے کے گناہ میں مبتلا ہو جائے گی اور زائد رقم کمپنی کے لئے حلال نہ ہوگی، مگر ملازم مجبور تھا؛ اس لئے ملازم کے بارے میں عفو کی امید کی جاتی ہے، سود کی حقیقت کا جزئیہ یہ ہے:

والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يطل بالشروط الفاسدة لا مكان مبادلة مال بغير مال، أو كان من التبرعات؛ لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعوضة المالية دون غيرها من المعاولات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة مال لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، زكريا ديوبند ۷/۳۹۹، ۵/۱۶۹) ←

عدم جواز تخفیف اجرت زمین بسبب قرض

سوال (۱۸۴۹): قدیم ۳/۸۷۱ - ایک شخص اپنی زمین کو مزارعت پر دیتا ہے، کہ پیداوار میں نصف کا شتکار کا اور نصف مالک زمین کا ہے اور چونکہ زمین کے خواہشمند اور بھی ہیں، اب کا شتکار مالک زمین کو کچھ روپیہ قرض دیتا ہے، تاکہ تا ادائے قرضہ دوسرے کو یہ زمین نہ دیوے، تو یہ قرض لینا جائز ہوگا؟

الجواب: کلیہ ”کل قرض جر نفعاً فہو ربوا“ میں داخل ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہے (۱)۔

۲۲ ربیع الاول ۱۴۳۴ھ (تمہ الرابع ص ۱۹)

← لأن زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع، وهو تفسير الربا، والبيع الذي فيه الربا أو فيه شبهة الربا، وإنها مفسدة للبيع كحقيقة الربا. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شروط صحة البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۷۷)

(۱) عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، کراچی ۱۴/ ۴۹۸، بیروت ۱۴/ ۵۶۶)

كل قرض جر نفعاً حرام، أي إذا كان مشروطاً. (درمختار مع الشامی، كتاب البيوع، باب المراجعة، مطلب: كل قرض جر نفعاً، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، کراچی ۵/ ۱۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



کشف الدجی عن وجه الربوا

ترجمہ: الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، اما بعد! اس زمانہ میں ایک رسالہ صدارت عالیہ اور محکمہ شرعیہ دولت آصفیہ حیدرآباد دکن سے بعنوان استفتاء شائع ہوا ہے، جس میں اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ربوا (سود) صرف بیع و شراء (خرید و فروخت) ہی میں متحقق ہوتا ہے، قرض میں متحقق نہیں ہوتا (لہذا قرض میں نفع لینا جائز ہے وہ ربا نہیں) چونکہ اس رسالہ سے عوام اور بعض خواص کی بھی گمراہی کا اندیشہ تھا، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس کا جواب مفصل دیا جائے، اور ان تلبیسات کا راز طشت از بام کیا جائے، جن سے لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی گئی ہے، پس خدا کے بھروسہ پر ہم حقیقت ربا (سود) کو واضح کرنے کے لئے قلم اٹھاتے ہیں اور جواب سے پہلے چند اصول موضوعہ بیان کر دینا چاہتے ہیں تا کہ جواب میں اختصار سہل ہو جائے۔

اصل اول: مجتہدین کا اجماع و اتفاق حجت ہے کسی کو اس کی مخالفت جائز نہیں، اور ائمہ مجتہدین سے جب کسی زمانہ میں کسی مسئلہ کے اندر چند مختلف اقوال منقول ہوں تو ان کے بعد والوں کو اس مسئلہ میں اقوال مجتہدین کے علاوہ کسی جدید قول کا قائل

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد اطلعنا على الاستفتاء الذي ورد علينا من الصدارة العالية والمحكمة الشرعية للدولة الاصفية في حقيقة الربوا، فأردنا أن نخرج للمستفتي ما عندنا من العلم وفق طلبه ونوضح له طريق الحق ومحجة الصدق إنجاحاً لمراده ومأربه وبالله اعتضد فيما أعتمد، وهو حسبي ونعم الوكيل، ولنذكر قبل الشروع في الجواب أصولاً موضوعة ليتيسر لنا بها طريق الإيجاز في بيان الصواب.

الأصل الأول: إن إجماع المجتهدين حجة لا يجوز لأحد خلافه، والأئمة المجتهدون إذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطل، ولا يجوز لمن

ہونا جائز نہیں (نور الانوار ص ۲۲۳) اس قاعدہ کو تمام اہل اصول نے صراحتاً بیان فرمایا ہے جس کو تفصیل کا شوق ہو وہ توضیح تلوتح، احکام الاحکام اور فواتح الرحموت وغیرہ کا مطالعہ کرے۔

بعدهم إحداث قول آخر. (نور الأنوار، صفحہ: ۲۲۳) (۱) وكذا صرح به الأصوليون قاطبة، ومن أراد التفصيل فليراجع التوضيح والتلويح، وأحكام الأحكام، وفواتح الرحموت وغيرها.

اصل دوم: جس شخص میں اجتہاد کی اہلیت (وقابلیت) نہ ہو خواہ وہ عامی محض ہو یا کسی قدر ان علوم کو حاصل کر چکا ہو جو اجتہاد کی شرائط میں سے ہیں ان دنوں کو مجتہدین کے قول اور فتویٰ کا اتباع لازم ہے، محققین اہل اصول کا یہی مذہب ہے (احکام الاحکام للامدی ص ۳۰۶ ج ۴) یعنی جس کو اجتہاد کی قابلیت نہ ہو اسے خود قرآن و حدیث سے مسائل مستنبط کرنا اور اپنے استنباط پر عمل کرنا جائز نہیں جب تک اس کے قول کا مجتہدین کے قول سے موافق ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔

الأصل ثاني: العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتمدة في الاجتهاد يلزمه إتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين (أحكام الأحكام للامدی ص ۳۰۶ ج ۴) (۲) أي ولا يجوز الاجتهاد في القرآن والحديث والعمل باجتهاده مالم يظهر موافقته لقول المجتهدين.

اصل سوم: دلالة النص اور قياس الگ الگ دو چیزیں ہیں، کیوں کہ قیاس سے جو بات مفہوم ہوتی ہے وہ عقل اور فہم کی مدد سے مفہوم ہوتی ہے، اور دلالة النص سے جو مسئلہ معلوم ہوتا ہے اس پر خود کلام

الأصل الثالث: الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا، وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه

(۱) نور الأنوار، مبحث الإجماع، قبیل مبحث القیاس، مکتبہ نعمانیہ دیوبند ص: ۲۲۳۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

کی دلالت ہوتی ہے، جس کو ہر زبانداں بخوبی سمجھتا ہے، دلالت النص کا حاصل یہ ہے کہ کلام کے معنی میں ایک علت ایسی موجود ہے جس سے ہر زبانداں سمجھ لیتا ہے کہ اس کلام میں جو حکم مذکور ہے وہ اسی علت پر مبنی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا“ کہ ماں باپ کو اُف بھی نہ کہو، نہ ان کو (دھمکاؤ) اس سے ہر شخص جس کو زبان عربی سے واقفیت ہے سمجھتا ہے کہ اُف کہنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ والدین کو اذیت نہ ہو، اور یہی سمجھے گا کہ جب اُف کہنا حرام ہوگا، تو ان کو گالی دینا اور مارنا پیٹنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا، اور اس کو قیاس نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ قیاس سے کسی بات کا سمجھنا صرف مجتہد کا کام ہے، اور دلالت النص کو ہر زبانداں سمجھتا ہے پس دلالت النص کا درجہ قیاس سے بالاتر ہے، اور اس سے جو مسئلہ معلوم ہوگا وہ اسی طرح قطعی اور یقینی ہوگا جس طرح عبارت النص اور إشارة النص وغیرہ کا مدلول قطعی ہوتا ہے۔ (نور الانوار، ص ۱۴۸، توضیح تلویح مصری ۱۳۶ ج ۱)

اصل چہارم: حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا مدار فقط سند ہی پر نہیں (بلکہ دیگر قرائن و حالات کو بھی اس میں دخل ہے) تو جب یہ کہا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے

الالتزامی کا ایلام من التافیف،
والحاصل أنه إذا وجد في معنى
النص علة يفهم كل من يعرف اللغة
أن الحكم في منطوق لأجلها فدلالة
النص، والثابت بدلالة النص
كالثابت بالعبرة، والإشارة في
الثبوت بالنظم والقطعية وهو فوق
القياس؛ لأن المعنى في القياس
مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة
اهـ. (نور الأنوار ص ۱۴۸ (۱)
والتوضيح مع التلويح ص ۱۳۶
(مصری)

الأصل الرابع: مدار التصحيح
والتضعيف للحديث ليس على
الإسناد فقط، فإذا قيل هذا حديث
صحيح، فمعناه قبلناه عملا

ظاہر اسناد کو دیکھ کر اسے قبول کر لیا ہے، اور یہ معنی نہیں کہ واقع میں یہ حدیث قطعی اور یقینی ہے کیونکہ راوی ثقہ سے بھی بھول چوک ہو سکتی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ فلاں حدیث ضعیف ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند شرائط کے موافق صحیح نہیں یہ مطلب نہیں ہوتا کہ واقع میں یہ حدیث غلط ہے، کیونکہ جھوٹے کا بھی سچ بول دینا اور غلطی کرنے والے کا گاہے درستی پر آجانا ممکن ہے (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹) مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کے نزدیک حدیث کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے (شامی ص ۵۷ ج ۲) بحوالہ تحریر ابن ہمام وغیرہ) ابوالحسن بن حضار مالکی نے اپنی کتاب تقریب المدارک میں فرمایا ہے کہ فقیہ کو بعض دفعہ حدیث کا صحیح ہونا قرآن کی کسی آیت کے موافق ہونے یا بعض اصول شریعت کے مطابق ہونے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے بشرطیکہ حدیث کی سند میں کوئی کذاب (ووضاع) نہ ہو (کیونکہ اس صورت میں تو اس کو

بظاہر الإسناد لا أنه مقطوع به في نفس الأمر لجواز الخطأ والسيان على الثقة، وإذا قيل: هذا حديث ضعيف، فمعناه لم يصح إسناده على الشرط المذكور؛ لأنه كذب في نفس الأمر لجواز صدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ. اهـ (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹) (۱) المجتهد لما استدل بحديث كان ذلك صحيحاً له منه كذا في التحرير لابن الهمام وغيره. اهـ (شامی ص ۵۷، ج ۴ (۲) قال أبو الحسن بن الحضار في تقريب المدارك على مؤطا مالک قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به. اهـ (كذا في تدریب الراوی ص ۱۶ (۳)

(۱) تدریب الراوی، تقسیم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، في معنى قولهم حديث صحيح، مكتبة نزار مصطفى الباز ۱/ ۸۰-۸۲۔

(۲) شامی، کتاب البیوع، مطلب: المجتهد إذا استدل بحديث كان صحيحاً له، مكتبة زكريا ۷/ ۸۳، کراچی ۴/ ۵۵۳۔

(۳) تدریب الراوی، تقسیم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، النوع الأول: الحديث الصحيح، مكتبة نزار مصطفى الباز ۱/ ۶۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث کہنا ہی صحیح نہیں) (تدریب الراوی ص ۱۶) محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حدیث ضعیف کی تائید جب ایسے قرائن سے ہو رہی ہو جو اس کے صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو وہ صحیح ہو جائے گی (ص ۲۸۳ ج ۱) تلقی بالقبول کی وجہ سے بھی حدیث کی صحت کا حکم کیا جاتا ہے، (اور تلقی بالقبول کے معنی ہیں کہ علماء عام طور پر حدیث کو قبول کر لیں) چنانچہ حافظ ابن عبد البر ترمذی کا یہ قول کہ بخاری نے حدیث البحر هو الطهور ماءہ کو صحیح کہا ہے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ گو محمد ثین ایسی سند کو صحیح نہیں کہتے (جیسی اس حدیث کی ہے) مگر میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیوں کہ علماء نے اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کے ساتھ لیا ہے (تدریب ص ۱۵) اور علماء کا کسی حدیث کو قبول کرنا کبھی قول سے ہوتا ہے، کبھی عمل سے، چنانچہ محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ ترمذی کا حدیث بیان کر کے یہ کہنا کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے حدیث کے اصل کے قوی ہونے پر دلالت کرتا ہے گو اس کی یہ خاص سند ضعیف ہو (ص ۱۸۸، ج ۱) حافظ سیوطی نے تعقبات میں فرمایا ہے کہ حدیث: ”من (*) جمع بین الصلوٰتین من غیر عذر فقد آتی بابا من الکبائر“ کو ترمذی نے روایت کر

وقال المحقق ابن الہمام في الفتح: إذا تأيد الضعیف بما يدل علی صحته من القرائن كان صحيحًا. اه (ص ۲۸۳ ج ۱) وقد يحکم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم یکن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر في الاستذکار لما حکى عن ترمذی: أن البخاري صحح حديث البحر هو الطهور ماءہ، وأهل الحديث لا یصححون مثل إسناده لكن الحديث عندي صحيح؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول. اه (من تدریب الراوی ص ۱۵) (۱) والقبول یكون تارة بالقول وتارة بالعمل علیه، قال المحقق في الفتح: وقول الترمذی العمل علی هذا.

(*) ترجمہ: جس نے دو نمازوں کو بدون عذر کے ایک وقت میں جمع کیا اس نے بڑے گناہ کا

ارتکاب کیا۔ ۱۲

(۱) تدریب الراوی، تقسیم الحدیث إلى صحیح وحسن وضعیف، النوع الأول: الحدیث

الصحيح، مکتبہ نزار مصطفى الباز ۱/ ۶۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے کہا ہے کہ اس کے راوی حسین کو احمد وغیرہ نے ضعیف بتلایا ہے مگر اہل علم کا عمل اسی پر ہے، پس ترمذی نے اس بات پر اشارہ کر دیا ہے کہ اہل علم کے قول سے حدیث کو قوت ہو گئی ہے اور بہت سے علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اہل علم کا فتویٰ اس کے موافق ہو، اگرچہ اس کی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ (ص ۱۲)

اصل پنجم: حدیث مرفوع ضعیف کی تائید اگر صحابہ کے اقوال یا اکثر علماء کے اقوال سے ہو رہی ہو تو حدیث مقبول ہوگی، اور اس سے استدلال صحیح ہوگا، جیسے مرسل بعض کے نزدیک حجت نہیں مگر جب وہ اقوال صحابہ یا اقوال اکثر علماء سے مؤید ہو تو اتفاقاً حجت ہے، جس کو تفصیل مطلوب ہو وہ تدریب الراوی اور ہمارا رسالہ انہاء السکن مطالعہ کرے اور اصل چہارم میں بھی اس کے کچھ مؤیدات مذکور ہو چکے ہیں۔

اصل ششم: زمانہ اور مدت کے لئے بالاستقلال شریعت میں کچھ قیمت نہیں، تمام فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے، اور خود مستفتی نے بھی صفحہ ۸ میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

اصل ہفتم: ربوا (سود) کے حرام ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم کی فرد ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

الأصل الخامس: الحدیث المرفوع الضعیف إذا تأیّد بأقوال الصحابة أو قول أكثر العلماء فهو مقبول محتج به كالمرسل عند من لا یحتج به إذا تأیّد بشيء من ذلك كان حجة اتفاقاً، ومن أراد التفصیل فلیراجع تدریب الراوی ورسالتنا المسماة بإنهاء السکن وقد مرّ فی الأصل الرابع ما یؤیدہ ویشیدہ.

الأصل السادس: إن الأجل لا قيمة له مستقلاً عند الشارع صرح به الفقهاء قاطبةً واعترف به المستفتی فی هذا الاستفتاء أيضاً.

(صفحہ ۸ سطر اخیر)

الأصل السابع: علة حرمة الربوا كونه ظلمًا وغبنًا قوله تعالى: فان

”فان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون“ پس جن معاملات مالیہ میں ظلم زیادہ ہوگا وہ ربا کے تحت میں بہ نسبت دوسرے معاملات کے بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے، کیونکہ وجود علت کیساتھ وجود معلول ضروری ہے، قاضی ابن رشد ”بداية المجتهد“ میں لکھتے ہیں کہ شریعت (میں نظر کرنے) سے یہ بات ظاہر ہے کہ ربوا (سود) کے حرام کرنے کا منشاء یہ ہے کہ ربوا میں بہت ظلم ہے اور معاملات میں عدل یہ ہے کہ فریقین قریب قریب مساوی رہیں۔

تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون. الایہ (۱) فما كان من معاملات المال بحيث يكون الظلم فيه أكثر كان أولىٰ بكونه ربا من غيره لضرورة وجود المعلول مع وجود العلة قال ابن رشد في بداية المجتهد، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي. اه (ص ۷۹)

ج ۲ (۲)

اصل ہشتم: آیات کی تفسیر میں اقوال تابعین حجت ہیں، علامہ ابن القیم اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں کہ جو شخص ائمہ کی اور ان کے بعد والے علماء کی کتابوں میں تامل کرے گا وہ ان کو تابعی کی تفسیر کے ساتھ استدلال سے بھرا ہوا پائے گا (ص ۲۳۲ ج ۲) اب ہم اصول موضوعہ کے بعد استفتاء مذکور کا جواب لکھنا شروع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرض

الأصل الثامن: أقوال التابعين في تفسير الآيات حجة، قال ابن القيم في الإعلام: ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي. اه (ص ۲۳۲ ج ۲) (۳) وبعد ذلك فلنشرع في الجواب و بيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه فنقول:

(۱) سورة البقرة: آیت: ۲۷۹۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں یہ شرط لگانا کہ اصل سے زیادہ وصول کیا جائے گا حرام ہے، اور زیادہ رقم ربا (سود) ہے، جس کا مسلمان کو مسلمان سے لینا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ ائمہ مجتہدین کا اس کی حرمت پر اجماع ہے، کسی نے بھی قرض میں زیادت مشروط کو جائز نہیں کہا اور جو اس کے خلاف کا مدعی ہو، ہم اس سے سوال کریں گے کہ وہ مجتہد ہے یا غیر مجتہد اگر وہ اجتہاد کا مدعی ہو تو اپنے آپ کو امتحان کا نشانہ بنائے تاکہ اس کی ذلت و عزت کا راز ظاہر ہو جائے پھر مجتہد کو بھی تو ایسی بات کا ایجاد کرنا جائز نہیں۔ جس کے باطل ہونے پر مجتہدین سابقین کا اجماع ہو چکا ہو، چنانچہ ”رحمت الامت“ میں ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے سے قرض لے تو کیا اس کو یہ جائز ہے کہ قرض لینے والے سے کچھ مالی نفع حاصل کر لے؟ یا یہ جائز نہیں مگر جب کہ قرض سے پہلے بھی (ہدیہ وغیرہ دینے کی) عادت جاری ہو تو امام ابو حنیفہ اور مالک و احمد نے فرمایا ہے کہ (قرض لینے والے سے مالی نفع حاصل کرنا) جائز نہیں اگرچہ بغیر شرط ہی کے حاصل ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بغیر شرط کے نفع حاصل ہو تو جائز ہے اور وہ حدیث (جس میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے شرط کی صورت پر محمول ہے) اھ (ص ۷۳) حنفیہ میں سے امام کرخی نے امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور شمس الامۃ حلوانی نے ائمہ ثلاثہ

الفضل المشروط في القرض ربا محرم لا يجوز للمسلم أخذه من أخيه المسلم أبداً لإجماع العلماء المجتہدين على حرمة فلم يقل أحد منهم بجواز الفضل المشروط في القرض، ومن ادعى غير ذلك نسئله هل هو مجتهد أو غير مجتهد فإن ادعى الاجتهاد وتيسر الأمة له ودونه خسر القصد فليجعل نفسه عرضة للامتحان لكي يكرم أو يهان وأيضا فلا يجوز له وإن كان مجتهدا إحداث قول قد أجمع السابقون من المجتہدين على بطلانه فقد قال في رحمة الأمة، وإذا اقترض رجل من رجل قرضاً، فهل يجوز أن ينتفع بشيء من مال المقترض أو لا يجوز ذلك ما لم تجر عادة به قبل القرض، قال أبو حنيفة، وما لك، وأحمد: لا يجوز وإن لم يشرطه وقال الشافعي: إن كان من غير شرط جاز، والخبر محمول على ما شرط. اه (ص ۷۳) وهذا هو مختار الكرخی منا

(ابو حنیفہ و مالک و احمد) کی موافقت کی ہے، جیسا آئندہ معلوم ہوگا، پس رحمۃ الامت کی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) یہ کہ قرض سے شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنا اجماعاً سب ائمہ کے نزدیک حرام ہے (۲) یہ کہ جس حدیث میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے اس سے تمام ائمہ نے بالاتفاق احتجاج و استدلال کیا ہے، اگر کچھ اختلاف ہے تو اس کی تفسیر میں ہے اور مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے (ملاحظہ ہو اصل چہارم) پس مستفتی کا اس حدیث کو بے اصل و غیرہ ثابت کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ حدیث باتفاق امت متروک العمل ہے باطل اور غلط ہے اور اگر مستفتی اپنے کو مجتہد قرار نہیں دیتا بلکہ اجتہاد سے اپنی نااہلیت و قصور کا اعتراف کرتا ہے تو اس صورت میں ہم اس سے ادب کے ساتھ یہ کہیں گے کہ تم کو بلا واسطہ قرآن و حدیث سے کسی مسئلہ کا مستنبط کرنا جائز نہیں بلکہ تم کو اقوال مجتہدین کا اتباع لازم ہے، اب تم کو مجتہدین کا کوئی قول دکھاؤ جس میں انہوں نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہو جس کے جائز ہونے کا تم نے دعویٰ کیا ہے۔ اگر ایسا نہ کر سکو اور قیامت تک تم ایسا نہیں کر سکتے تو اللہ سے ڈرو دین الہی میں رائے کو دخل دے کر اپنے آپ کو تباہ نہ کرو۔ غضب یہ ہے کہ مستفتی نے قرض میں شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنے

وقال شمس الأئمة الحلواني بمثل ما قال الثلاثة كما سيأتي فقد أجمعوا على حرمة الفضل المشروط في القرض واتفقوا أيضاً على الاحتجاج بحديث النهي عن كل قرض جر نفعاً، وإنما اختلفوا في تأويله واستدلال المجتهد بحديث صحيح له كما تقدم في الأصل الرابع فبطل ما زعمه المستفتي أنه غير ثابت ولا أصل له. (ص ۱۳) وإنه متروك العمل باتفاق الأمة. (ص ۱۵) وإن اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد قلنا له فلا يجوز لك الاستنباط من القرآن والحديث بل يلزمك اتباع أقوال المجتهدين المقتدى بهم في الدين فأرنا نصاً منهم على جواز ما ادعيت جوازه، وإن لم تفعل ولن تفعل أبداً فاتق الله، ولا تلق بيدك إلى التهلكة بالقول في دين الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، ولم تأت المستفتي بدليل على جواز الفضل المشروط في القرض من

کے جواز پر اقوال مجتہدین سے کوئی دلیل قائم نہیں کی بلکہ اس کی تمام تر تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اس کے حرام ہونے پر قرآن وحدیث سے کوئی دلیل نہیں ملتی اور فقہاء کے اقوال میں جہاں اس کے حرام ہونے اور ربوا ہونے کا ثبوت اس کی نظر سے گذرتا ہے، اس کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ یہ دعویٰ بے دلیل ہے حالانکہ عامی کے حق میں گو اس نے کچھ علوم بھی حاصل کر لئے ہوں خود مجتہد کا قول ہی دلیل ہے اور ایسی قوی حجت ہے جس کی مخالفت کا عامی کو کچھ حق نہیں۔ (ملاحظہ ہواصل ۲)

ہم کو امید ہے کہ اس مختصر تقریر سے مستفتی کے طویل استفتاء کا کافی جواب ہو گیا ہے اور مستفتی کا مدعی اسی سے پورا ہو چکا مگر ہم مفصل طریقہ سے اس کے دلائل کا بھی جواب دینا چاہتے ہیں۔ تاکہ سائل کی پوری تسلی ہو جائے اور اس کو صحیح و غلط کا امتیاز ہو جائے، تو ہم کہتے ہیں کہ مستفتی نے دعویٰ کیا ہے کہ امت اس بات پر اتفاق کر کے کہ آیت ربا میں ربا کے لغوی معنی مراد نہیں دو فرقوں کی طرف منقسم ہو گئی ہے۔ ائمہ (اربعة) اور جمہور علماء نے تو یہ کہا ہے کہ لفظ ربا آیت میں مجمل ہے اور اس کے افراد کی تعیین حدیث سے معلوم ہوتی ہے (اور حدیث میں جتنی صورتیں مذکور ہیں سب بیع و شراء کے موافق ہیں) تو ان کے نزدیک ربا بیع میں منحصر ہے اس کے سوا کسی صورت،

أقوال المجتہدین بل حاصل کلامہ کله أن لا دلیل علی حرمتہ من القرآن والحديث وحیثما اطلع فی کلام الفقهاء علی حرمتہ، وإنه ربا یردہ بقولہ: أن لا دلیل علیہ ونحوہ، ولم یدر المسکین أن قول المجتہد بمجرده دلیل فی حق العامی، وإن کان محصلا لبعض العلوم المعتبرة وهو حجة ملزمة لا یجوز للعامی خلافہ كما تقرر فی الأصل الثانی.

ولعل هذا القدر كاف لجواب هذا الاستفتاء بطوله، واف للمستفتي في إنجاز سؤاله وإنجاح مأموله، ولكن نريد أن نتكلم على ما أبداه من الدلائل بالتفصيل حيث يشفى به الغليل، ويتميز الصحيح من العليل، فنقول قد زعم المستفتي أن الأمة بعد اتفاقها على أن المعنى اللغوي للربا ليس مرادا في الآية تشعبت فرقتين، فالأئمة وجمهور العلماء عينوا هذه الأفراد بالسنة، فالربا عندهم منحصر في البيع لا غير، وذهب البعض إلى أن اللام

میں ربا نہیں ہو سکتی اور بعض نے کہا کہ ربا میں لام عہد کا ہے جس سے مراد زمانہ جاہلیت کی ربا ہے الخ میں کہتا ہوں کہ ائمہ سے تو اس باب میں کچھ بھی تصریح منقول نہیں، جس کو دعویٰ ہو وہ ان کی نصوص پیش کرے ہاں علماء متاخرین سے یہ بحث منقول ہے جن میں سے بعض نے تو وہی کہا ہے جو مستفتی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول اور بھی باقی رہ گیا جس کو علامہ ابن العربی نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے اور اسی کو صحیح کہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں تو ربا کے معنی زیادت کے ہیں اور زیادت اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جب کہ کوئی دوسری چیز بھی مقابلہ میں موجود ہو جس کی نسبت سے کسی شے کا زیادہ ہونا معلوم ہو اسی لئے علماء نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ آیت ہر ربا کے حرام بتلانے میں عام ہے، یا ایسی مجمل ہے کہ اس کے معنی دوسرے کلام ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں خود اس کے کچھ معنی مفہوم نہیں ہوتے، اور صحیح یہ ہے کہ آیت ربا عام ہے اور ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے اور جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کے مقاصد کو نہیں سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو ایسی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا جو آپ کی برادری کے لوگ تھے اور ان کی زبان آپ کی زبان تھی اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب بھی اسی

فی الربا للعہد، والمراد بہ ربا الجاہلیۃ الخ۔ قلت: أما الأئمة فلم یرد منهم تصریح بإجمال الایة أصلاً، ومن ادعی فلیرنا نصوصہم، وأما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلی ما قال المستفتی، وقد بقى قول آخر ذکرہ ابن العربی فی أحكام القرآن لہ وصحہ ونصہ، قال علماءنا: الربا فی اللغة هو الزیادة، ولا بد فی الزیادة من مزید علیہ تظهر الزیادة بہ فلاجل ذلك اختلفوا هل هی عامة فی تحریم کل ربا أو مجملة لابیان لها إلا من غیرها، والصحیح أنها عامة، وكان الربا عندهم معروفا إلی أن قال أن من زعم أن هذه الایة مجملة فلم یفہم مقاطع الشریعة، فإن الله تعالى أرسل رسولہ ﷺ إلی قوم هو منهم بلغتهم لو أنزل علیہ کتابہ تیسیرا منه بلسانہ ولسانہم والربا فی اللغة الزیادة، والمراد بہ فی الایة کل زیادة لم یقابلہا عوض. ۱۵، ملخصاً (ص: ۱۰۱-۱۰۲، ج: ۱)

زبان میں نازل فرمائی جو آپ کی اور قوم کی زبان تھی۔ اور ربا کے معنی لغت میں تو زیادت کے ہیں مگر آیت ربا میں اس سے مراد وہ زیادت ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو آھ

سوال: اگر ربا کے معنی مجمل نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں تو پھر حضرت عمرؓ پر اس کے معنی کیوں مخفی رہے (جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور آپؐ نے ربا کی تفسیر نہیں فرمائی) حالانکہ حضرت عمرؓ زبان داں تھے لغوی معنی ان سے مخفی نہیں رہ سکتے تھے۔

جواب: لفظ ربا لفظ میسر کے مثل ہے کہ جس طرح میسر لغت میں میسر یا سیار سے مشتق ہے جس کے معنی آسانی اور تو نگری کے ہیں پھر عرف میں قمار (جوا) کو میسر کہنے لگے کیونکہ اس میں آسانی سے مال مل جاتا ہے یا اس سے غنا اور تو انگری حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح لفظ ربا لغت میں تو ہر زیادت کو عام ہے لیکن عرف میں اس زیادت کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور دونوں کو الگ الگ دو چیزیں جانتے تھے، جیسا ان کے قول انما البیع مثل الربا سے معلوم ہوتا ہے (جس کے معنی یہ ہیں کہ بیع تو مثل ربا ہی کے ہے

فإن قيل: لو كان الربا باقيا على حكمه في أصل اللغة لما خفي على عمر؛ لأنه كان عالما بأسماء اللغة؛ لكونه من أهلها، قلنا لفظ الربا كالميسر فالميسر اشتقاقه في اللغة من اليسر (*) أو اليسار سمي به اللعب بالأزلام أى القمار عرفاً لما فيه من أخذ المال بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب أو لأنه سبب اليسار والغنى. اه فكذلك الربا كان في اللغة عاما لكل زيادة ولكن خص في العرف بكل زيادة لا يقابلها عوض بدليل تفرقتهم بين البيع والربا كما يشعر به قولهم إنما البيع مثل الربا ولا شك أن البيع والتجارة يقصد بهما الربح والزيادة، فثبت أن مطلق الزيادة لم يكن ربا عندهم فبقاء لفظ الربا على حكمه في أصل اللغة لا يتصور أصلا بل المراد بقاءه عاما لكل ما كان يطلق عليه الربا عرفاً، ولو كان الشارع اقتصر في تحريم الربا على

اور ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مشبہ و مشبہ بہ دو چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں) اور سب جانتے ہیں کہ بیع و تجارت سے نفع اور زیادت ہی مقصود ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ہر زیادت کو ربا نہ سمجھتے تھے (ورنہ بیع و ربا میں فرق نہ کرتے) پس لفظ ربا کو اصل معنی لغوی پر محمول کرنا تو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ جو لوگ لفظ ربا کو عام کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ جن صورتوں پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق ہوتا تھا یہ لفظ ان سب کو عام ہے اب اگر شارع صرف انہی صورتوں کے حرام کرنے پر اکتفا فرماتے جو عرفاً ربا سے مفہوم ہوتی تھیں تو حضرت عمرؓ کو اس میں ہرگز کوئی اشکال واقع نہ ہوتا کیوں کہ وہ خود اہل عرف سے تھے۔ لیکن شارعؐ نے ربا کے تحت میں بعض صورتیں ایسی بھی داخل کی ہیں جن پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا۔ اس لئے حضرت عمرؓ کو اشکال پیش آیا کیونکہ ان سب صورتوں کے حرام ہونے کی علت جامعہ مخفی تھی اور اسی وجہ سے علماء مجتہدین میں علت ربا کے سمجھنے میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی علت اتحاد جنس و قدر سمجھی۔

امام شافعیؒ نے جنس و طعم و شمیت کو علت سمجھا اور امام مالکؒ نے جنس و قوت و ادخار کو علت بتلایا پس حضرت عمرؓ کے اشکال کا یہ منشا تھا نہ یہ کہ لفظ ربا مجمل ہے جیسا بعضوں نے سمجھا ہے۔

سوال: پھر جن لوگوں نے آیت ربا کو مجمل کہا ہے ان کے قول کا کیا مطلب ہے۔

ما كان يطلق عليه في العرف لما خفي على عمر؛ لكونه من أهل العرف ولكنه حرم مع ذلك، وأدخل فيه صوراً آخر ما كان يطلق عليه لفظ الربا في العرف فاستشكله عمر لخفاء العلة الجامعة بين تلك الصور، ولأجل ذلك اختلف العلماء المجتهدون في علة الربا، فقال أبو حنيفة علتها اتحاد الجنس والقدر، وقال الشافعي: الجنس والطعم والشمية.

وقال مالک: القوت والإدخار مع الجنس فهذا وهو سبب خفاءه على عمر لا ما زعمه بعضهم من الإجمال في الآية، فإن قيل: فما معنى قول من قال بالإجمال في آية الربا، قلنا ليس معناه إنها مجملة من

الجواب: ان کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ یہ آیت

اصل سے ایسی مجمل ہے کہ اہل عرب رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے اور سمجھتے ہی نہ تھے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مشرکین کا یہ قول نقل فرمایا ہے: ”انما البیع مثل الربا“ جو اس بات کو بتلا رہا ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور ان کو الگ الگ جانتے تھے، نیز اللہ تعالیٰ نے ان کو باقی ماندہ ربا کے چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ربا لیتے تھے اور بدون جانے بوجھے کسی معاملہ کا لین دین دشوار ہے (پس جو علماء ربا کو مجمل کہتے ہیں ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اہل عرب حضور ﷺ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے ہی نہ تھے) بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ جب شارع علیہ السلام نے ربا میں ایسی صورتوں کو بھی داخل کر دیا جن پر عرف میں ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا اس وقت ربا مجمل ہوگئی (اس سے پہلے مجمل نہ تھی) چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ربا کی تہتر قسمیں ہیں اور یہ حدیث آئندہ آوے گی۔

أصلها وأن العرب لم تعرف الربا إلا بيان الرسول ﷺ كيف، وقد حكى الله قولهم: إنما البیع مثل الربا (۱) الدال على تفرقتهم بينهما، وأمرهم بترك ما بقى لهم من الربا الدال على أخذهم إياه، ويمتنع الأخذ بدون المعرفة بل معناه أنها صارت مجملة حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن يطلق عليها الربا عرفاً، فقد قال ﷺ: الربا ثلاثة وسبعون باباً الحديث (۲) وسيأتي ونظيره قوله تعالى: وامسحوا برؤوسكم (۳) فإنه ظاهر في وجوب المسح على الرأس مجمل في مقداره، ولا يصح القول بأنه مجمل من كل وجه، ولا بيان له إلا من السنة بل لو لم يرد بيان المقدار من السنة لوجب المسح

(۱) سورة البقرة: آیت: ۲۷۵۔

(۲) ابن ماجہ شریف، أبواب التجارات، باب التغلیظ فی الربا، النسخة الهندیة ص:

۱۶۴، دارالسلام، رقم: ۲۲۷۵۔

(۳) سورة المائدة، آیت: ۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(خلاصہ یہ کہ ربا کے معنی میں تو اجمال نہیں، ہاں اس کی انواع و اقسام میں اجمال ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ”وَامْسَحُوا برؤسکم“ سر پر مسح کے واجب ہونے کو صاف صاف بیان کر رہا ہے مگر مقدار کے بارے میں مجمل ہے (کہ آیا پورے سر کا مسح فرض ہے یا چوتھائی کا) اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ آیت بالکل مجمل ہے جس کا بیان حدیث ہی سے معلوم ہو سکتا ہے، نہیں بلکہ اگر حدیث سے مقدار مسح نہ معلوم ہوتی تو تمام سر کا مسح کرنا فرض ہوتا یا اس ادنیٰ مقدار کا جس پر عرف میں مسح رأس کا اطلاق صحیح ہو، اسی طرح یہاں سمجھو (اگر حدیث سے ربا کی انواع و اقسام معلوم نہ ہوتیں تو عرفاً جن صورتوں پر ربا کا اطلاق ہوتا تھا وہ اس آیت سے یقیناً حرام ہوتیں) الغرض یہ آیت رباعرنی کے حرام قرار دینے میں تو ظاہر ہے اور جن صورتوں کو

على كل الرأس أو على أدنى ما يصح إطلاق مسح الرأس عليه، فكذا ههنا فالآية ظاهرة في تحريم الربا العرفي، ومجملة في تحريم غيره من أنواع الربا الشرعية هكذا ينبغي أن يفهم المقام فالربا إثنان عرفي وشرعي كما قال الرازي: ونصه اعلم أن الربا قسمان: ربا النسئة، وربا الفضل، أما ربا النسئة (*) فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا

(*) أورد عليه المستفتي أن ربا النسئة لا يكون إلا في البيع وهو الثمن المؤجل، أي والفضل المشروط في القرض ليس بربا النسئة لكون القرض غير البيع. (ص: ۲۴، ۲۵) قلت: لا شك أن لفظ النسئة قد يطلق مقيداً بالبيع إلى أجل أيضاً، وأما أنه لا يطلق على القرض فباطل؛ لأن النسأ والنسئة والتأخير لغة وعرفاً، والنسئة الأخيرة واستنساؤه سألته أن ينسأه دينه (أي يؤخره) كذا في القاموس وهو يعم البيع والقرض جميعاً يقال النقذ خير من النسئة، أي العاجل ولا يجوز تخصيصه بالبيع كما لا يخفى على من له سكة باللسان واحتج الجصاص في أحكام القرآن له على عدم جواز التأجيل في القرض بقوله صلى الله عليه وسلم: إنما الربا في النسئة وقال: ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الجميع. اه (ج ۱، ص: ۴۶۸) وهذا صريح في عموم النسئة البيع والقرض جميعاً فيبطل ما زعمه هذا المستفتي بمجرد رأيه. ۱۲ منہ

شریعت نے اس کے ساتھ ملحق کیا ہے ان کے بارے میں مجمل ہے، خوب سمجھ لو۔ پس ربا کی دو قسمیں ہوں ایک ربا عرفی دوسرے ربا شرعی جیسا امام رازی نے فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے ربا دو قسم پر ربا النسئہ دوسرے ربا الفضل۔ ربا النسئہ تو وہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں مشہور و معروف تھی جس کی صورت یہ تھی کہ لوگ اپنا مال مدت معینہ کے لئے اس شرط پر قرض دیا کرتے تھے کہ ہر مہینہ کچھ مقدار معین لیا کریں گے اور اصل رقم محفوظ رہے گی پھر جب مدت ختم ہو جاتی تو مدیون سے اصل رقم کا مطالبہ کرتے اگر وہ اس وقت ادا نہ کر سکتا تو اصل رقم کو بڑھا دیتے اور اس زیادت کے عوض میں مدت بھی بڑھا دی جاتی، یہ وہ صورت ربا کی تھی جس پر زمانہ جاہلیت میں لین دین ہوتا تھا، اور ربا النقد یہ ہے کہ مثلاً ایک سیر گیہوں دو سیر گیہوں کے عوض فروخت کیا جائے جب اس کو سمجھ گئے تو اب سنو! کہ عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ وہ ربا کی صرف قسم اول کو حرام سمجھتے اور فرماتے تھے کہ ربا صرف نسئہ میں ہے، اور ربا النقد کو اولاً جائز کہتے تھے پھر اس سے رجوع فرما لیا اھ (ص ۳۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ ربا النقد میں ابن عباس کا اختلاف اس امر کی دلیل ہے کہ ربا حقیقی ربا النسئہ ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ربا حقیقی

المدیون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به، وأما ربا النقد: فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلك إذا عرفت هذا فنقول: المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول فكان يقول لا ربا إلا في النسئة، وكان يجوز ربوا النقد ثم إنه رجع عنه. اه (ص ۳۵۱، ج ۲) (۱) قلت: وخلاف ابن عباس في ربا النقد دليل على أن الربا الحقيقي هو الأول دون ربا النقد وإلا لزم كون الحقيقي مختلفا فيه مخفيا عن مثل ابن عباس، وذلك بعيد وأبعد، وإنما يتصور الاختلاف والخفاء في الغير الحقيقي الملحق بالحقيقي، وقال الجصاص الرازی: فمن الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا

(۱) تفسیر کبیر للإمام الفخر الرازی، تحت تفسیر رقم الآیة: ۲۷۵ من سورة البقرة ۷/ ۹۱۔

حضرت ابن عباس جیسے (فقیہ و امام التفسیر) پر مخفی رہے اور وہ ربا حقیقی کی حرمت متفق علیہ نہ ہو مختلف فیہ ہو اور اس میں جس قدر بعد ہے ظاہر ہے، بلکہ اختلاف و خفاء ربا غیر حقیقی ہی میں ہو سکتا ہے جو حقیقی کے ساتھ ملحق ہے، (پس اس سے ان علماء کی تائید ہوتی ہے جنہوں نے جاہلیت کی ربا کو ربا حقیقی اور حدیث ابوسعید و عبادہ کی ربا کو ربا غیر حقیقی کہا ہے جیسا آئندہ آوے گا) اور ربا النسئہ میں جو تاویل مستفتی نے کی ہے ہم نے حاشیہ عربیہ میں اس کا جواب دیدیا ہے، اور امام جصاص رازی نے فرمایا ہے کہ ربا کی ایک قسم تو وہ ہے جو بیع میں ہو اور ایک قسم وہ ہے جو بیع کے علاوہ ہو اور یہ اہل جاہلیت کی ربا ہے جو قرض لینے والے پر ایک خاص مدت کے اندر کچھ زیادہ رقم لینے کی شرط کرتے تھے۔ اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا کی دو قسمیں ہیں)

أهل الجاهلية وهو القرض
المشروط فيه الأجل وزيادة مال
على المستقرض. اه (ص ۶۹، ج ۱)

(*) مستفتی نے بالنسئہ میں یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد بیع ثمن مؤجل ہے، جیسے چاندی کو چاندی یا سونے کے عوض بطریق ادھار کے بیع کرنا اور قرض میں زیادتی کی شرط لگا کر زائد وصول کرنا ربا بالنسئہ نہیں ہے؛ کیوں کہ قرض بیع میں داخل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کو اس سے انکار نہیں کہ بیع ثمن مؤجل پر بھی نسئہ کا اطلاق ہوتا ہے؛ لیکن نسئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے؛ بلکہ قرض پر بھی نسئہ کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ محاورہ ہے: ”النقد خیر من النسئہ“ اور امام جصاص رازی نے تصریح کی ہے کہ لفظ نسئہ بیع و قرض دونوں کو عام ہے، پس کسی کا محض اپنی رائے سے نسئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) أحكام القرآن للحصاص الرازي: تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، مكتبة

زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۹۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس سے مستفتی کے اس دعویٰ کا کہ ربا جمہور ائمہ کے نزدیک بیع میں منحصر ہے بطلان ظاہر ہو گیا اور بخدا یہ صریح بہتان ہے اور کوئی عالم بیع میں ربا کے منحصر ہونے کا کیونکر قائل ہو سکتا ہے، جب کہ آیت قرآنی کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ بیع و ربا الگ الگ دو چیزیں ہیں چنانچہ حق تعالیٰ نے مشرکین کا قول نقل فرمایا ہے: ”ذلک بأنہم قالوا إنما البیع مثل الربوا“ (ترجمہ: یہ سزا اس واسطے ہے کہ مشرکین کہتے ہیں کہ بیع تو ربا کے مشابہ ہے اور مشابہت و تشبیہ دو مغائر چیزوں ہی میں ہوا کرتی ہے ۱۲) ”وأحل اللہ البیع وحرّم الربوا“ (ترجمہ: حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام) اہل زبان میں سے جو کوئی بھی اس آیت کو سنے گا وہ اس سے بیع و ربا میں تغائر ہی سمجھے گا اور یہ بھی جان لے گا کہ جس ربا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سود لینے والوں کی مذمت فرما رہے ہیں وہ عین بیع نہیں ہے نہ بیع میں منحصر ہے ہم کو مستفتی کی جرأت پر تعجب ہے کہ اس نے جمہور ائمہ کی طرف یہ بات کیونکر منسوب کر دی کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں حالانکہ بصاص رازی جو حافظ حدیث ہونے کے ساتھ فقہاء حنفیہ کے اعلیٰ طبقہ سے ہیں اور امام

وبہ ظہر بطلان قول المستفتی، فالربا عندهم منحصر في البیع لا غیر الخ. وهذه واللہ فریة بلا مریة، وكيف يجوز القول بحصره في البیع؟ وسیاق الآية يدل على التفرقة بينهما قال تعالیٰ حاکیا عن المشرکین: ذلک بأنہم قالوا إنما البیع مثل الربوا. (وہل یمثل الشئ ویشبہ الا بغيره) وأحل اللہ البیع وحرّم الربا (۱)۔ فکل من سمع هذه الآية من أهل اللسان تبادر إلى فهمه التغایر بین البیع والربا، وأن الربا الذي تعاه اللہ إلى أهله وذمهم لأجله ليس عين البیع ولا منحصرًا فيه، ویا! لجرأة هذا المستفتی كيف عزى القول بحصر الربا في البیع إلى الأئمة والجمہور، وهذا الجصاص الرازی وهو من الحفاظ للحدیث ومن طبقة القدماء من فقہاء الحنفیة، وهذا الفخر الرازی وهو من أفاضل المتأخرین كلاهما

فخر رازی جو افاضل متاخرین سے ہیں دونوں اس بات کو صاف صاف بتا رہے ہیں۔ کہ جاہلیت کا ربا (جس سے قرآن میں ممانعت کی گئی ہے) بیچ میں نہ تھی، بلکہ قرض میں تھی اور قدماء و متاخرین میں سے کسی نے بھی ان کے قول کو رد نہیں کیا سوا اس مستفتی کے جو ہندوستان میں چودھویں صدی کے اندر ایسے زمانہ میں پیدا ہوا ہے جو مسلمانان درگور و مسلمانی در کتاب کا مصداق ہے ”فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم“ اور یقیناً امام بصاص و فخر رازی اپنے زمانہ میں علماء و جمہور کے اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے پھر جمہور کی طرف یہ قول کیونکر منسوب کیا جاسکتا ہے کہ وہ ربا کو بیچ میں منحصر مانتے ہیں جب کہ ایسے ایسے علماء اس کے خلاف کی تصریح کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا ہے کہ ربا کے اصلی معنی زیادت کے ہیں خواہ کوئی چیز خود اپنی ذات سے زیادہ ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”اھتزت و ربیت“ کہ زمین بارش سے لہلہاتی اور اُبھرتی ہے یا دوسری شے کے مقابلہ میں زیادہ ہو جیسے ایک درہم کے عوض دو درہم لئے جائیں پھر بعض کا قول یہ ہے کہ دونوں معنی حقیقی

مصرحان بكون الربا المتعارف في الجاهلية (الذي نهى القرآن عنه) غير البيع ولم نر أحدا من القدماء ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفتي الذي نشأ في الهند في المائة الرابع عشر وهو زمان انقراض العلم وقبض العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولا ريب أن الجصاص والفخر الرازيين أعلم الناس بأقوال الجمهور من العلماء في عصرهما، فكيف يجوز أن ينسب إلى الجمهور القول بحصر الربوا في البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه، وقال الحافظ في الفتح: وأصل الربا الزيادة أما في نفس الشيء كقوله تعالى: اھتزت و ربیت (۱). وأما في مقابلة كدرهم بدرهمين فقليل هو حقيقة فيهما، وقيل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني زاد ابن سريح

ہیں، اور بعض کا قول یہ ہے کہ پہلے معنی حقیقی ہیں، اور دوسرے معنی مجازی ابن سرتج کہتے ہیں کہ دوسرے معنی شریعت کی اصطلاح میں حقیقی ہیں (میں کہتا ہوں بلکہ یہ عرفاً بھی حقیقی ہیں) اور ہر ناجائز بیع پر بھی ربا کا اطلاق ہوتا ہے اھ۔ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا دوسری کے مقابلہ میں زیادہ ہونا بیع اور قرض سب کو شامل ہے، یہ تو ربا کے معنی شرعاً و عرفاً حقیقی ہیں۔ اور کبھی ہر ناجائز بیع کو بھی ربا کہہ دیتے ہیں، اس پر ربا کا اطلاق مجازی ہے شرعاً بھی اور لغۃً و عرفاً بھی۔ اور فقہ ابو الولید قاضی ابن رشد ”بداية المجتهد“ میں فرماتے ہیں کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ ربا دو صورتوں میں پائی جاتی ہے ایک بیع میں دوسری اس (دین) میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ بیع کی وجہ سے واجب ہو یا قرض وغیرہ کی وجہ سے۔ پھر جو ربا واجب فی الذمہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک کی حرمت پر تو سب کا اتفاق ہے۔

اور وہ جاہلیت کی ربا ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، اس کا طریقہ یہ تھا کہ لوگ زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط کر کے دوسروں کو قرض دیتے اور (مدت تمام ہونے کے بعد مہلت دیا کرتے اور اس

أنه في الثاني حقيقة شرعية (*)
ويطلق الربا على كل بيع محرم. اه
(ص ٢٦٤ ج ٤) ولا يخفى أن
الزيادة في المقابلة نعم البيع والقرض
وغيرهما جميعاً، وهذه حقيقة
شرعية وعرفية، وقد يطلق الربا
على كل بيع محرم سواء كان فيه
زيادة أولاً كبيع جبل الحبله، وبيع
ما لم يضمن ونحوهما، وإطلاق
الربا عليه مجاز شرعاً ولغةً و عرفاً،
وقال الفقيه أبو الوليد القاضي ابن
رشد في بداية المجتهد له اتفاق
العلماء على أن الربا يوجد في
شيئين: في البيع وفيما تقرر في
الذمة فهو من بيع وسلف وغير
ذلك، فأما الربا فيما تقرر في الذمة
صنفان: صنف متفق عليه.

و هو ربا الجاهلية الذي نهى عنه،
وذلك أنهم كانوا يُسلفون بالزيادة
وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني
أزدك، وهذا هو الذي عناه عليه

(*) قلت: بل حقيقة عرفية يدل عليه تفرقة المشركين بين الربا والبيع، وإليه يشير

كلام ابن العربي كما تقدم ذكره. ١٢ منه.

وقت قرض خواہ) یوں کہتے کہ تم ہم کو مہلت دیدو ہم تم کو کچھ (رقم) زیادہ دیدیں گے اور یہی وہ ربا ہے جس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے حج وداع میں فرمایا تھا کہ جاہلیت کی ربا سب کی سب ساقط کر دی گئی اور سب سے پہلے جس ربا کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبدالمطلب کی ربا ہے، اور دوسری قسم یہ ہے کہ قرض دہندہ سے مقرض یوں کہے کہ تو اتنا معاف کر دے اور مدت سے پہلے وصول کر لے اس میں اختلاف ہے، اور جو ربا بیع میں ہے اس کے بارہ میں علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک بیع بالنسہ اور ایک بیع بالتفاضل اور علماء ان دونوں قسموں میں ربا کے اس لئے قائل ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے اھ میں کہتا ہوں کہ علماء کے اس اجماع کے بعد بھی اس امر کا قائل ہونا کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے بجز جرات علی اللہ کے اور کیا ہے پس سمجھنا چاہیئے کہ علامہ ابن رشد کے اس قول سے امور ذیل پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ (۱) ربا کا قرض و بیع دونوں میں متحقق ہونا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اس سے مستفتی کا یہ قول باطل ہو گیا کہ قرض میں ربا کا متحقق ہونا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ (۲) جو رقم بیع کی وجہ سے واجب فی الذمہ

الصَّلوة والسلام بقوله في حجة الوداع: ألا وأن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، والثاني ضع وتعجل وهو مختلف فيه، وأما الربا في البيع، فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسئة وتفاضل، وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا في هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ. اه (ص ۷۷، ج ۲) (۱)۔ وهل بعد إجماع العلماء على كون الربا في البيع وفيما تقرر في الذمة سلف أو غيره القول بحصر الربا في البيع فقط إلا جرأة على الله وشريعته، وعلم من ذلك أن جريان الربا في النوعين، أي القرض والبيع ثابت عنه ﷺ، فبطل ما زعمه المستفتي من عدم ثبوت الربا في القرض عنه ﷺ، وسيأتي الكلام فيه بالسط، وفيه دليل أيضاً على أن الربا الذي يكون فيما تقرر بالذمة من البيع

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہو جب اس میں ربا کا تحقق ہو تو وہ ربا البیع میں داخل نہ ہوگا بلکہ اس کی قسم مقابل ربا الدین میں داخل ہوگا، اس سے بھی مستفتی کی ایک غلطی ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے ربا جاہلیت کو ربا البیع میں داخل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے جیسا عنقریب بیان کیا جائے گا۔ پس قرض میں شرط کے ساتھ زیادہ رقم وصول کرنا قطعاً حرام اور صریحاً ربا ہے جس کے ربا جاہلی ہونے پر علماء کا اتفاق اور اجماع ہو چکا ہے خوب سمجھ لو، نیز علامہ ابن رشدؒ نے مقدمات مدونہ میں فرمایا ہے کہ ربا بیع صرف اور تمام بیوع میں اور ان دیون میں جو واجب فی الذمہ ہو حرام ہے قطعاً حرام ہے، قرآن سے بھی حدیث سے بھی اجماع امت سے بھی اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا بیع کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر بیع میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے ۱۲) اور مستفتی کا یہ قول کہ دین سے مراد وہ ثمن ہے جو بیع میں واجب ہوتا ہے علامہ ابن رشدؒ کے کلام کی تفسیر میں صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ علامہ نے دیون کو بیوع سے علیحدہ کر کے ذکر کیا ہے دوسرے بدایۃ المجتہد میں انہوں نے صراحۃً دین کی تعلیم کر دی ہے کہ خواہ بیع سے ذمہ پر واجب ہوا ہو یا قرض سے واجب ہوا ہو پس اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا دین ہر واجب فی الذمہ کو عام ہے خواہ بیع سے ہو یا قرض سے اور ربا دونوں میں جاری ہوتا ہے اور اس کی حرمت کتاب اللہ

لیس من ربا البیع، بل هو قسیمہ، و سیأتی تفصیل الکلام فیہ فانتظر، فالفضل المشروط فی القرض ربا منصوص محرم قطعاً، قد اتفق العلماء علی کونہ ربا الجاہلیۃ فافہم، ولا تکن من الغافلین. وقال فی المقدمات المہدات: لہ الربا فی الصرف، وفی جمیع البیوع، وفیما تقرر فی الذمۃ من الدیون حرام محرم بالکتاب والسنة وإجماع الأمة. (ص ۲ ج ۳)۔ وتفسیر الدیون بالأثمان الواجبة فی البیوع لا یصح فی کلامہ لفصلہ الدیون عن البیوع، ولقوله فی بدایۃ المجتہد: وفیما تقرر فی الذمۃ من بیع أو سلف أو غیر ذلک اھ. فعلم أن المراد بالدين کل ما تقرر فی الذمۃ سواء کان بالبیع أو بالقرض ونحوہ، والربا یجری فیہما جمیعاً، وأن کل ذلک محرم بالکتاب والسنة وبالإجماع، والعجب من المستفتی کیف لم یفتح عینہ، ولم ینظر إلی هذا الکلام الواضح،

اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ پس مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس واضح کلام سے تو آنکھیں بند کر لی اور خواہ مخواہ علامہ ابن رشد کے وہ اقوال نقل کر دیئے جو اس کو خاک مفید نہیں، اور ہم کو ذرہ برابر مضر نہیں اور مستفتی کا یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کہ دین صرف اسی واجب فی الذمہ کے ساتھ خاص ہے جو بیع سے لازم ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ دین لغۃً و عرفاً قرض کو بھی شامل ہے جیسا قاموس سے واضح ہے کہ دین اس چیز کو کہتے ہیں جو حاضر نہ ہو، اور ادنیٰ کے معنی یہ ہیں کہ ایک مدت کے لئے کوئی چیز دی یا قرض دیا اور مدتیان وہ شخص ہے جو قرض بہت دیتا ہو یا لیتا ہو اور مدایتہ باہم قرض کا لین دین کرنے کو کہتے ہیں اھ اور مستفتی نے جو علامہ فخر رازی اور ابوالبقاء وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ قرض میں مدت کی تعیین

وجعل ينقل من أقوال (*) ابن رشد ما لا يضرنا ولا ينفعه شيئاً، وأيضاً فتخصيص (**) الدين بالواجب في الذمة بالبيع باطل، بل هو يعم القرض لغةً و عرفاً، قال في القاموس: الدين ماله (***) أجل، وما لا أجل له فقرض والموت وكل ماليس حاضراً وأدنته أعطيته إلى أجل أو أقرضته، وإدان هو أخذه رجل مديان يقرض كثيراً، ويستقرض كثيراً ضد ودانته أقرضته وأقرضني. اه (ص ۸۷۶) وأما ما ذكره المستفتي عن الفخر الرازي: أن القرض لا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل، وكذا ما نقله عن الكلبي البقاء. (ص ۴۰)

(*) إشارة إلى ما ذكره في صفحة: ۱۶، من قول ابن رشد في تفسير قول ابن عمر أسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا. اه، أي أنه مقيس على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية. وسيأتي الكلام فيه باليسر. ۱۲

(**) قال المستفتي في صفحة: ۴۰ و ۴۱: أن القرض غير الدين والقرض لا يندرج في الدين المؤجل وبني عليه أن الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية لا تشمل القرض، قلت: هذا كله بناء الفاسد كما ستعلم. ۱۲ منه.

(***) سيأتي جواز التاجيل في القرض عند مالك وشافعي فقله: ما له أجل يعم الدين المؤجل والقرض المؤجل جميعاً. ۱۲ منه.

جائز نہیں اور دین میں جائز ہے (جس سے دین اور قرض میں مغائرت معلوم ہوتی ہے) اول تو یہ قول حجت نہیں کیونکہ علم لغت میں یہ لوگ صاحب قاموس کے برابر نہیں دوسرے جواز وعدم جواز سے ان کا بحث کرنا صاف بتلا رہا ہے کہ وہ لغت نہیں بیان کر رہے بلکہ حکم شرعی فقہی بیان کر رہے ہیں۔

اور صاحب مغرب نے جو کہا ہے کہ قرض وہ حصہ مال ہے جس کو انسان اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو نقد دے اور جو حق کسی کے ذمہ واجب ہو جائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرض پر دین کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دین کو قرض نہیں کہتے کیونکہ دین کی ایک قسم وہ بھی ہے جس میں مدیون کے ذمہ ایک حق مالی واجب ہو جاتا ہے، حالانکہ اس کو نقد مال کچھ نہیں دیا جاتا جیسے زوجہ کا دین مہر کہ اس پر قرض کا اطلاق نہیں ہوتا، خلاصہ یہ کہ دین و قرض میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر قرض تو دین ہے مگر ہر دین قرض نہیں، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ دین میں تعیین مدت جائز ہے اور قرض میں جائز نہیں اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ ان کے مذہب میں جائز نہیں تو مسلم، اور اگر

فلا حجة فيه لكونهما ليسا في معرفة اللغة كصاحب القاموس وأيضاً فبحثهما عن جواز الأجل في القرض وعدم جوازه فيه مشعر بأنهما ليسا بصدد بيان اللغة على طريقة اللغويين بل بصدد بيان الحكم الشرعي لهما عند الفقهاء.

وأما قول صاحب المغرب القرض مال يقطعه الرجل من أمواله فيعطيه عينا، فأما الحق الذي يثبت له دينا، فليس بقرض اهـ. فلا دلالة فيه على أن الدين لا يطلق على القرض بل معناه أن القرض لا يطلق على كل دين، فإن من الدين ما هو حق يثبت الدائن على المديون من غير أن يعطيه عينا كدين المهر للزوجة، ولا يصح إطلاق القرض عليه فبينهما عموم وخصوص مطلقا، فكل قرض دين ولا عكس، فإن المديون إذا استهلك العين التي استقرضها صار حقا واجبا في ذمته فهو دين عليه، وأما من قال: إن القرض لا يجوز فيه الأجل، فإن أراد عدم جوازه في مذهبه فمسلم، وإن زعم

یہ مطلب ہے کہ لغتاً جائز نہیں (جس کا نتیجہ یہ ہو کہ دین مؤجل کو لغتاً قرض نہ کہہ سکیں) تو یہ غلط ہے، کیونکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ قرض میں تعین مدت کو جائز کہتے ہیں (توان کے نزدیک دین مؤجل کو قرض کہہ سکتے ہیں) کفایہ میں ہے کہ قرض وہ مال ہے جس کو اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیا جائے اور جو حق مالی کسی کے ذمہ واجب ہو جائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) اور دین ہر واجب فی الذمہ کو شامل ہے خواہ عقد سے واجب ہو یا دوسرے کی چیز تلف کر دینے سے یا قرض لینے سے، پس دین قرض سے عام ہے اور امام مالکؒ کا قول ہے کہ اگر قرض میں مدت مقرر کی جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے، کیونکہ قبضہ کے بعد قرض کی رقم بھی دین ہو جاتی ہے، پس تعین مدت اس میں بھی بقیہ دیون کی طرح جائز ہے اھ اور احکام بھاص میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض میں تعین مدت جائز ہے اھ اور یقیناً امام مالکؒ و شافعیؒ لغت کو متاخرین سے زیادہ

جوازہ لغة فهو محجوج بقول الشافعي وما لك فإنهما قائلان بجواز الأجل في القرض ولزومه، قال في حاشية الهداية نقلاً عن الكفاية: واعلم أن القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه وما ثبت عليه ديناً فليس بقرض، والدين يشتمل كل ما وجب في ذمته بعقد أو استهلاك وما صار في ذمته ديناً باستقراضه فهو أعم من القرض، وقال مالک: التأجيل في القرض لازم؛ لأنه صار ديناً في ذمته بالقبض، فيصح التأجيل فيه كسائر الديون. اھ (ص ۶۰ ج ۳) (۱)۔ وفي أحكام القرآن للجصاص: وأجاز الشافعي التأجيل في القرض. (ص ۲۶۹ ج ۱) (۲)۔ ومالك والشافعي أعلم الناس باللغة في عصرهما وأعرف بها ممن تأخر عنهما، فبطل قول المستفتي أن

(۱) حاشیة الهدایة، کتاب البیوع، قبیل باب الربا، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۷۶ / ۳۔

(۲) احکام القرآن للجصاص الرازی، تحت تفسیر رقم الآیة: ۲۷۵، من سورة البقرة،

مکتبہ زکریا دیوبند ۱ / ۵۶۸۔

جانتے ہیں (اگر لغۃً دین موجد پر قرض کا اطلاق صحیح نہ ہوتا تو یہ دونوں امام قرض میں تعین مدت کے قائل نہ ہوتے) پس مستفتی کا یہ قول باطل ہے کہ مدت کی شرط لگانا حقیقت قرض کے منافی ہے اور دین موجد کو قرض نہیں کہہ سکتے اور لفظ دین سے قرض کو مراد نہیں لے سکتے (اور اس دعویٰ پر مستفتی نے بڑی عمارت قائم کی ہے کہ جن آثار میں ربا جاہلی کی تفسیر میں دین کا لفظ آیا ہے سب کو ثمن بیع پر محمول کر کے یہ کہا ہے کہ اس میں قرض داخل نہیں یہ ساری عمارت ان اقوال علماء مذکورہ نے منہدم کر دی) بلکہ حق یہ ہے کہ لفظ دین قرض کو بھی شامل ہے جیسا امام راغب اصفہانی اور حافظ ابن اثیر اور قاضی محمد علی تھانوی نے فرمایا ہے، اور یہی تحقیق لائق قبول ہے، امام جصاص رازی نے بھی آیت مداینہ کی تفسیر میں اس کی تصریح کی ہے کہ لفظ دین قرض کو بھی شامل ہے اور قرض میں تعین مدت کا جائز نہ ہونا دوسرے دلائل شرعیہ

شرط الأجل مناف لحقیقة القرض، فالقرض لا یندرج فی الدین المؤجل فلا یجوز أن یراد بالدین القرض إذا کان فیہ أجل الخ. (ص ۴۰، ۴۱) بل الحق ما ذکره الراغب الأصفهانی وابن الأثیر والقاضی (۴۰) * محمد أعلى التهانوی: أنه أي الدین یشمل القرض وهو التحقیق الأنیق وبالقبول حقیق قال الجصاص فی أحكام القرآن له قوله تعالى: ”إذا تداینتم بدین إلى أجل مسمى“ ینتظم سائر عقود المداينات التي یصح فیها الأجل، ولا دلالة فیہ علی جواز التأجل فی سائر الدیون؛ لأن الآية لیس فیها بیان جواز التأجل فی سائر الدیون، وإنما فیها الأمر بالإشهاد إذا کان دیناً مؤجلاً، ثم یحتاج أن یعلم بدلالة أخرى جواز التأجل فی الدین و امتناعه، وقد احتج بعضهم فی جواز التأجل فی

(*) مصنف کشاف اصطلاحات الفنون، وهو کتاب یدل علی تبحر مؤلفه وعلی جودة معرفته بالفنون وسعة نظره فیها رحمه الله رحمة واسعة، وقد بدل المستفتی اسمہ بوجیه الدین، وإنما هو اسم مصحح الكتاب. ۱۲ منه.

سے ثابت ہے اھ (قول مستفتی) اور بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ قرآن میں الربا کا لام عہد کے لئے ہے اور اس سے زمانہ جاہلیت کی ربا مراد ہے، مگر چونکہ اب تک کسی حدیث مرفوع متصل سے ربا جاہلی کی صورت (اور اس کی حقیقت) ثابت نہیں ہوئی اس لئے ائمہ نے اور جمہور نے اس بات کی طرف التفات نہیں کیا بلکہ وہ سب اس کے قائل ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل ہے اور حدیث اس کی تفسیر کر رہی ہے۔ اھ

القرض بھذہ الایۃ: إذ لم تفرق بین القرض، وسائر عقود المداینات، وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم، وليس ذلك عندنا كما ذكر؛ لأنه لا دلالة فیہا علی جواز کل دین، ولا علی جواز التاجیل فی جمیعہا، وإنما فیہا الأمر بالإشهاد علی دین قد ثبت فیہ التاجیل فی القرض مغفل فی استدلالہ، ومما يدل علی أن القرض لم یدخل فیہ أن قوله تعالى: إذا تداینتم بدین قد اقتضى عقد المداينة، وليس القرض بعقد مداينة إذ لا یصیر دینا بالعقد دون القبض. اھ (ص ۲۸۳ ج ۱) (۱)۔ وفیہ تصریح بأن القرض شمله اسم الدین لغةً وأنه یصیر دیناً بعد القبض، وأن عدم جواز التاجیل فیہ وإنما هو لدلیل آخر قد أفاده شرعاً. قال المستفتی: وذهب البعض إلى أن اللام فی الربوا للعہد، والمراد به ربا الجاہلیة، فالمال علی هذا التفسیر أن القرآن حرم ربا الجاہلیة، وكان لم یثبت صورة بالجاہلیة من حدیث مرفوع متصل إلى الآن لم یلتفت الأئمة والجمہور إلیہ، وقالوا: إن ربا القرآن مجمل والحديث مفسر له. اھ (ص ۲)۔

(۱) أحكام القرآن للجصاص الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۸۲، من سورة البقرة،

مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۸۵-۵۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب: میں کہتا ہوں یہ بہت بڑی بات ہے جو اس مستفتی کی زبان سے نکلی ہے اور یقیناً غلط ہے، اگر مستفتی سے ہو سکے تو ہم کو علماء میں سے کسی کا صریح قول اس مضمون کا دکھلائے کہ وہ آیت ربا میں اجمال کے قائل اس لئے ہوئے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا جاہلی کی صورت ثابت نہیں ہوئی۔ اور وہ اس بات کے کیونکر قائل ہو سکتے ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا بالکل مجمل ہے جس کے معنی معلوم کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی تفسیر معلوم کرنے کی ضرورت ہے حالانکہ ربا کا لین دین اس آیت کے نزول اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے ہی مشرکین عرب اور اہل کتاب میں عام طور پر شائع تھا، جیسا: ”ذلک بأنہم قالوا إنما البیع مثل الربوا“۔ اور آیت: ”وبصدھم عن سبیل اللہ کثیرا واخذھم الربوا وقد نہوا عنه“ سے معلوم ہوتا ہے، پس اگر ربا کی حقیقت معلوم کرنا رسول اللہ ﷺ کے بیان پر موقوف ہے تو حضور کے بیان سے پہلے اہل کتاب نے اس کا لین دین کیسے کر لیا؟ اور قرآن میں ان کی مذمت کس طرح وارد ہو گئی؟ اور مشرکین نے ربا اور بیع میں فرق کیونکر کر لیا؟ اور ایک کو دوسرے پر قیاس کس طرح کر لیا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا بیان یقیناً

قلت: کبرت کلمة تخرج من أفواہم إن یقولون إلا کذبا. وهل یقدر المستفتی علی أن یرینا نصا من واحد من العلماء یفید أن علة قولهم بالاجمال فی آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلیة عندهم، ولذا لم یلتفتوا إلیه وإن لم یفعل ولن یفعل أبدا فلیتق النار التي أعدت لأهل الربا، وكيف یجوز لهم القول بأن الربا مجمل رأسا ً یحتاج إلی بیان الرسول ﷺ من أصله، وقد کان الربا فاشیا فی مشرکي العرب وأهل الکتاب قبل نزول الآیة، و بیان الرسول فحکى اللہ عن المشرکین ذلک بأنہم قالوا: إنما البیع مثل الربوا، وأحلّ اللہ البیع وحرّم الربا (۱)۔ وقال فی أهل الکتاب فبظلم من الذین هادوا حرّمنا علیهم طیبات أحلّت لهم وبصدّهم عن سبیل اللہ کثیرا وأخذهم الربا، وقد نہوا عنه وأکلهم أموال الناس بالباطل الآیة (۲)۔

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۷۵۔

(۲) سورة النساء، آیت: ۱۶۰۔

نزل آیت سے مؤخر ہے (کیونکہ بیان کا مبین سے مؤخر ہونا لازم ہے اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے جیسا ابھی معلوم ہوگا) پس لامحالہ ماننا پڑے گا کہ ربا کے معنی اس آیت کے نزول اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے اہل عرب اور اہل کتاب کو معلوم تھے اور وہ اس کا لین دین کرتے تھے جس کی خبر قرآن میں دی گئی اور اسی کی وجہ سے ان کی مذمت کی گئی ہے اور ائمہ و جمہور علماء نے ربا جاہلی کی صورت بیان کر کے اس کی حرمت پر اجماع و اتفاق کر لیا ہے جیسا ابن رشد و امام جصاص و فخر رازی کے اقوال سے اوپر معلوم ہو چکا تو کیا اجماع کے بعد بھی کسی کو سند متصل کی حاجت باقی رہ سکتی ہے؟ (ہرگز نہیں) اور امام علامہ طحاوی بھی (جو حافظ حدیث و صاحب تنقید و جرح و تعدیل اور مجتہد و حجت و رئیس الحنفیہ ہیں) انہی علماء میں سے ہیں جو ربا جاہلی کی صورت کو (جزم کے ساتھ) بیان کرتے ہیں اور آیت الربا کو مجمل نہیں مانتے (اور حافظ حدیث و ناقد و حجت کا جزم خود ایک مستقل دلیل ہے، کیونکہ ایسا شخص بدون صحت و ثبوت کے کسی بات کو جزماً بیان نہیں کرتا ۱۲) چنانچہ وہ شرح الآثار میں ابن عباسؓ کی حدیث: ”إنما الربوا في النسئئة“ کی تفسیر کرتے ہوئے

فلو كان الربا لا يعرف إلا ببيان الرسول، فكيف أخذه أهل الكتاب و ذموا لأجله؟ وكيف فرق المشركون بين البيع والربا وقاسوا أحدهما بالآخر قبل علمهم ببيان الرسول، فإن بيان الرسول متأخر عن نزول الآية قطعاً فلا بد من القول بأن الربا كان معلوماً عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول (*) الآية، وبيان الرسول وهو الذي نعاه الله إلى أهله، و ذمهم لأجله في القرآن واتفقت الأمة و أجمعت الأئمة على حرمة الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، وبنوا صورتها كما مر ذكره في كلام ابن رشد والإمام الحافظ الجصاص والفخر الرازيين وهل بعد الإجماع يحتاج أحد إلى السند المتصل، ومن الذين بنوا صورة ربا الجاهلية وذهبوا إلى عدم الإجمال في الآية الإمام العلامة الطحاوي حيث قال في شرح الآثار

(*) ضرورة تأخر البيان عن المبين كما هو ظاهر، وصرح به الطحاوي أيضا كما

فرماتے ہیں کہ اس ربا سے مراد وہ ربا ہے جو قرآن میں مذکور ہے جو دراصل قرض میں ہوتی تھی اور اس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ دین (***) ہوتا پھر مدیون دائن سے کہتا ہے کہ مجھے اتنی مدت کی مہلت دے دو میں تم کو دین سے زیادہ اتنی رقم دوں گا اس صورت میں یہ شخص مدت کو مال کے بدلے خریدتا تھا اللہ تعالیٰ نے آیت: ”یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذرُوا ما بقی من الربا إن کنتم مؤمنین“ میں اس سے لوگوں کو منع کیا پھر اس کے بعد حدیث وارد ہوئی جس نے ربا تفاضل کو بھی حرام کر دیا جب کہ سونے کا سونے سے

لہ فی تاویل حدیث ابن عباس عن أسامة (إنما الربوا في النسيئة) أن ذلك الربوا إنما عني به ربا القرآن الذي كان أصله (**) في النسيئة، وذلك (**) أن الرجل كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له أجلني منه إلى كذا وكذا بكذا، وكذا درهما أزيد كذا في دينك فيكون مشترى لأجل بمال فنهاهم الله عز وجل عن ذلك بقوله: يا أيها الذین امنوا اتقوا الله وذرُوا ما بقی من الربا إن کنتم مؤمنین (۱)۔

(*) قلت: في جزم مثل الطحاوي الحافظ الناقد الحجة الإمام المجتهد بذلك أكبر دليل على ثبوت تفسير ربا الجاهلية عنده، فإنه دحض قول المستفتي أن تفسير ربا الجاهلية لم يثبت إلى الآن. المراد بالدين القرض وكل ما ثبت في الذمة بدليل ما مر عن الجصاص والفخر الرازيين أن ربا الجاهلية كان في القرض، وقد فرغنا من تحقيق معنى الدين فلا دليل للمستفتي في حمله على الثابت في الذمة لأجل البيع، وكذا حمله النسيئة على البيع بالنسيئة لغو باطل بل المراد به أعم من ذلك، وقد ذكرنا عموم النسيئة للقرض فتذكره. منه.

(**) ہم بتلا چکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے، پس مستفتی کا اس کو شمن بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے، خصوصاً جب کہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحۃً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی۔ ۱۲ منہ

(***) ہم بتلا چکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے، پس مستفتی کا اس کو شمن بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے، خصوصاً جب کہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحۃً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی۔ ۱۲ منہ

بدلا ہوا اور چاندی کا چاندی سے اسی طرح تمام
مکیلات و موزونات میں۔ پس یہ وہ ربا ہے جو
حدیث سے حرام ہوئی اور اس کے متعلق رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اتر کے ساتھ آثار وارد ہیں
جن سے حجت قائم ہوگئی، اور اس کی دلیل کہ ان آثار
میں جس ربا کو حرام کیا گیا ہے وہ اس ربوا کے علاوہ
ہے جس کو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بواسطہ اسامہ
کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، یہ ہے
کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ابوسعید خدری رضی
اللہ عنہ کی حدیث کی طرف رجوع فرمایا پس اگر
حدیث ابوسعیدؓ کا وہی مطلب ہوتا جو حدیث اسامہ
رضی اللہ عنہ کا مطلب تھا تو اس صورت میں ابوسعید
رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
نزدیک حدیث اسامہ رضی اللہ عنہ سے اولیٰ نہ ہوتی
(کہ اس سے رجوع کریں اور حدیث ابوسعید رضی
اللہ عنہ کو اختیار کریں کیونکہ جب دونوں حدیثوں کا
مطلب ایک ہے اور راوی بھی دونوں ثقہ ہیں پھر

ثم جاء ت السنة بعد ذلك بتحريم
الربا في التفاضل في الذهب
بالذهب، والفضة بالفضه، وسائر
الأشياء المكيلات والموزونات
فكان ذلك ربوا حرم بالسنة
وتواترت به الآثار، وعن رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم حتى قامت به الحجة،
والدليل على أن ذلك الربوا
المحرم في هذه الآثار وهو غير
الربوا الذي رواه ابن عباس عن
أسامة عن رسول الله رجوع ابن
عباس إلى ما حدثه به ابو سعيد
رسول الله ﷺ فلو كان ما حدثه به
أبو سعيد من ذلك في المعنى
الذي كان أسامة حدثه به إذا لما
كان حديث أبي سعيد عنده بأولى
(*) من حديث أسامة، ولكنه

(*) لا يقال حديث أبي سعيد متواتر بخلاف حديث أسامة فكان أولى منه؛ لأننا نقول
أن تواتره إنما هو بالنسبة إلينا لكوننا جمعا آثار الصحابة كلها في الباب، وأما بالنسبة إلى
ابن عباس فلا، فإنه رجع عن الإفتاء بحديث أسامة بمجرد قول أبي سعيد، ورواية كما دلت
عليه الآثار فافهم منها ما ذكره الحافظ في الفتح عن أبي مجلز أن أبا سعيد لقي ابن عباس
فذكر الحديث فقال ابن عباس: استغفر الله وأتوب إليه فكان نهي عنه أشد النهي. اه
(۳۱۹/۴) مؤلف.

رجوع کے کیا معنی (۱۲) بلکہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو اس ربا کی حرمت کا علم تھا جس کو ابو سعید نے بیان فرمایا اس کو سن کر وہ سمجھ گئے کہ اسامہ نے جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے وہ دوسری ربا کے متعلق ہے جو اس ربا کے علاوہ ہے (جس کو ابو سعید رضی اللہ عنہ نے بیان کیا)۔ ۱ھ

میں کہتا ہوں کہ جب طحاوی کے نزدیک ربا الفضل جس کا حدیث ابی سعید میں ذکر ہے ربا قرآنی کی غیر ہے تو اب نہ حدیث ابی سعید آیت قرآن کے لئے بیان ہے اور نہ آیت قرآن ان کے نزدیک مجمل ہے کیوں کہ بیان تو مبین کا عین ہوتا ہے نہ غیر جیسا اصول میں ثابت ہو چکا ہے۔ بلکہ ربا الفضل جس کا حدیثوں میں ذکر ہے ربا قرآنی کے ساتھ ملحق ہے۔ اور ربا قرآنی وہی ہے جو اہل جاہلیت میں رائج تھی۔ پس ثابت ہو گیا کہ قرض میں شرط کے ساتھ زائد رقم وصول کرنا نص قرآن سے حرام ہے۔

سوال: حدیث ”إنما الربا في النسئة“ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مکيلات وموزونات میں حاضر کو غائب کے بدلہ بیع نہ کرو (یعنی ادھار نہ بیجو) اس صورت میں یہ حدیث قرض میں زائد رقم لینے کی

لم یکن علم بتحريم رسول الله ﷺ هذا الربوا حتى حدثه به أبو سعيد فعلم أن ما كان حدثه به أسامة عن رسول الله ﷺ كان في ربوا غير ذلك الربوا. ۱ھ (ص ۲۳۲ ج ۲ (۱)۔

قلت: وإذا كان ربا الفضل الذي حدث به أبو سعيد غير ربا القرآن الذي حدث به أسامة لم یکن حدیث ابی سعید بیانا للآیة، ولا هي مجملة لكون البیان عین المبین لا غیره كما تقرر في الأصول، بل ربوا الفضل الذي جاءت به السنة ملحق بربا القرآن الذي كان عليه أهل الجاهلية، ولا دليل على حرمة إلا بالسنة المتواترة دون القرآن، فثبت أن الفضل المشروط في القرض حرام محرم بآية الربا المفسرة بربا الجاهلية. لا يقال: إن معنى حدیث أسامة إنما الربا في

(۱) شرح معاني الآثار، للعلامة الطحاوی، کتاب الصرف، باب الربا، مكتبة دار الكتب

العلمية بيروت ۳/ ۳۳۴-۳۳۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حرمت پر دال نہ ہوگی۔ **جواب:** لفظ نسہ کو ثمن مؤجل کے ساتھ خاص کرنا چند وجوہ سے غلط ہے، اول اس لئے کہ ہم بھاص وغیرہ کے اقوال سے اس کا ثبوت دے چکے ہیں کہ لفظ نسہ لغتاً و عرفاً و شرعاً ثمن مؤجل اور قرض دونوں کو عام ہے؛ کیونکہ نسہ اور دین کے ایک معنی ہیں اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے، محاورہ میں بولا جاتا ہے: ”النقد خیر من النسئة“ (نقد ادھار سے بہتر ہے) اور اس کو ثمن مؤجل کے ساتھ کوئی خاص نہیں کرتا (۱۲) دوسرے یہ کہ اس حدیث میں بعض نے تو لفظ نسہ روایت کیا ہے اور بعض نے ”لا ربوا إلا فی الدین“ کہا ہے اس کو طحاوی نے سند صحیح سے روایت کیا ہے اور بیہ کو دین نہیں کہا جاتا اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے اور ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے

النسئة أن لا تبیعوا غائباً بناجز فی المکیلات والموزونات، ولا دلیل فیہ علی حرمة الفضل المشروط فی القرض؛ لأننا نقول قصره علی البیع بالنسئة لا یصح لوجوه الأول ما قدمنا عن الجصاص وغیرہ ان لفظ النسئة عام لغةً و عرفاً و شرعاً للثمن المؤجل فی البیع وللقرض جمیعاً؛ لکونه بمعنی الدین وعمومه للقرض ظاهر كما مرّ یقال النقد خیر من النسئة، والثانی: أن حدیث أسامة رواه البعض بلفظ النسئة، ورواه بعضهم بلفظ لا ربوا إلا فی الدین أخرجه الطحاوی بسند صحیح. (ص ۲۳۲ ج ۲ (۱)۔ ولا یطلق الدین) (*) علی البیع أصلاً كما

(*) فإن الدین ضد العین، فالعین عند العرب ما کان حاضراً، والدین ما کان غائباً، قال الشاعر: وعدتنا بدرهمنا طلاء، وشعراء معجلاً غیر دین، ولا یطلق الدین علی البیع أصلاً، وإنما یطلق علی الثمن المؤجل أنه دین فلا یصح إطلاقه علی البیع أصلاً، وإنما یطلق علی الثمن للمؤجل أنه دین، والنسئة بمعنی الدین فلا یصح إطلاقه علی البیع، وإنما یقال باعه نسئة، وهذا البیع بالنسئة مقید فافهم. ۱۲ منه

(۱) شرح معانی الآثار، للعلامة الطحاوی، کتاب الصرف، باب الربا، مكتبة دار الكتب

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

العلمیة بیروت ۳/ ۳۳۳-۳۳۴۔

پس حدیث: ”إنما الربوا في النسئة میں
نسئة“ سے مراد یا تو صرف دین ہے یا معنی عام مراد
ہیں جو قرض کو بھی اور ادھار بیچنے کو بھی شامل ہے اور
اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ سخت ربا جس کی حرمت
اعلیٰ درجہ کی ہے جس پر سخت عذاب کی دھمکی ہے
صرف دین میں ہے جیسے محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ
اس شہر میں زید کے سوا کوئی عالم نہیں حالانکہ اس میں
اور بھی علماء ہوتے ہیں۔ مگر مقصود اکمل کی نفی ہوتی
ہے کہ پورا عالم زید کے سوا کوئی نہیں یہ تفسیر حافظ ابن
حجر نے فتح الباری میں بیان فرمائی ہے نیز حافظ نے
یہ بھی کہا ہے کہ حدیث اسامہ میں ربا کا اعلیٰ درجہ مذکور
ہے، واللہ اعلم۔

لا يخفى وعمومه للقرض ظاهر
والأحاديث يفسر بعضها بعضا،
فالمراد بالنسئة في حديث أسامة
إنما هو الدين لا غير أو أعم منه،
ومن البيع بالنسئة، ومعنى حديث
أسامة لا ربوا إلا في النسئة، أي
الربا الا غلظ الشديد التحريم
المتوعد عليه بالعقاب الشديد كما
تقول العرب لا عالم في البلد إلا
زيد مع أن فيها علماء غيره. وإنما
القصد نفى الأكمل لا نفى الأصل
قاله الحافظ في الفتح. (ص
۹۳۱ ج ۴) (۱)۔ وفيه أيضًا يحمل
حديث أسامة على الربا الأكبر.
والله أعلم.

میں کہتا ہوں کہ یہ معنی اسی وقت درست ہو سکتے ہیں
جب کہ حدیث انما الربوا فی النسئة کو ربا جاہلی پر محمول
کیا جائے جو قرض و دین میں ہوا کرتی تھی ربا البیع پر
محمول کر کے یہ معنی درست نہیں ہو سکتے کیونکہ ربا البیع
کی دو صورتیں ہیں ایک ربا الفضل کے سونے کو سونے

قلت: ولا يستقيم هذا المعنى لو
حملناه على البيع بالنسئة في
المكيل والموزون، فإن بيع الذهب
بالذهب مثلا بمثل نسئة ليس بأشد
من بيعهما متفاضلا، بل البيع

(۱) فتح الباري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، مكتبة أشرفيه ديوبند

۴ / ۸۱، مكتبة دار إحياء التراث العربي ۴ / ۴۷ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے عوض یا چاندی کو چاندی کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع کیا جائے دوسرے ربا النسئة کہ سونے چاندی کو برابر سرابریع کیا جائے مگر نقد نہ ہو بلکہ ادھار ہوا اور ظاہر ہے کہ دوسری صورت میں ربا کے معنی متحقق نہیں کیونکہ ظاہر میں وہاں کوئی زیادت نہیں پس اس کو ربا کا اعلیٰ درجہ نہیں کہہ سکتے اور پہلی صورت گواہی سے اشد ہے مگر حدیث کو اس پر بھی محمول نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اول تو اس پر نسئہ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا دوسرے عبداللہ بن عباس (جو اس حدیث کے راوی ہیں) ربا الفضل کو اولاً حرام ہی نہ کہتے تھے پس اعلیٰ درجہ کی ربا جس پر حدیث کو محمول کر سکتے ہیں، صرف وہی ربا ہے جس پر اہل جاہلیت کا عمل تھا۔ اور وہ قرض و دین ہی میں ہوتی تھی۔ اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ لفظ ربا جو قرآن میں ہے وہ بالکلیہ مجمل نہیں، بلکہ جو لوگ اس کو مجمل کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کے نزدیک تو اس کے معنی واضح اور مراد معلوم تھی، مگر جب حدیث نے اس کے تحت میں بعض ایسی صورتیں بھی داخل کر دیں جن کو اہل عرب ربا نہ کہتے تھے اس وقت اس میں اجمال پیدا ہو گیا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو علماء اس آیت میں اجمال کے قائل ہیں وہ بھی سب کے سب ربا

متفاضلاً اشد لتحقق معنى الربا فيه صريحاً و حقيقة بخلاف البيع بالنسئة متماثلاً، فإن تحقق معنى الربا فيه ليس إلا شرعاً فلا يجترئ عاقل على حمل قول النبي ﷺ: لا ربوا إلا في النسئة، وإنما الربوا في النسئة على الربا الأصغر الذي لا يتحقق فيه معنى الربا حقيقة فلا بد من حمله على الربا الأكبر، وليس هو بيع المكيل بالمكيل والموزون بالموزون متفاضلاً لعدم إطلاق النسئة عليه، ولكون ابن عباس كان ينكره أولاً ولا يحرمه فلم يبق الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية وهو زيادة في الديون والقروض، وبالجملة فلا يصح قصر قوله ﷺ: لا ربوا إلا في النسئة على البيع بالنسئة، بل المراد به الربا في الدين لا غير أو أعم منه، ومن البيع بالنسئة، كما قلنا أولاً فافهم، ولا تكن من الغافلين فظهر مما ذكرنا أن الربا المذكور في القرآن ليس بمجمل رأساً بل كان معلوم المعنى واضح المراد عند العرب، وإنما حدث الإجمال

جاہلیت کے ساتھ آیت کی تفسیر کرتے اور اس کی حرمت کو قطعی جانتے ہیں، مجملہ ان کے امام بھاص اور فخر رازی اور ابن الہمام ہیں، چنانچہ ابن الہمام نے آیت: ”یا ایہا الذین آمنوا لاتأکلوا الربا“ کی یوں تفسیر کی ہے کہ قرض اور سلف میں اس رقم سے زیادہ نہ لو جو تم نے دی ہے، اسی طرح اموال ربویہ کو جب نہجنس کے عوض بیع کرو تو زیادہ نہ لو، اور قاضی ثناء اللہ صاحب نے بھی تفسیر مظہری میں اسی کے موافق تفسیر کی ہے۔ پس یہ علماء اگرچہ آیت الربا میں اجمال کے قائل ہیں مگر سب کے سب بالاتفاق ربا کی تفسیر میں یوں کہہ رہے ہیں کہ قرض میں اصل رقم سے زیادہ لینا بھی اس میں داخل ہے اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ زمانہ جاہلیت کی ربا یہی تھی (کہ قرض دیکر زائد وصول کرتے تھے ۱۲) جیسا ابن رشد وغیرہ کے حوالہ سے اجماع کا بیان اوپر گزر چکا

فیہ عند من قابل بالإجمال فی آية الربا بعد ما ادخلت السنة فیہ أشياء لم یکن العرب یعرفها بالربا، ودلیل ذلک اتفاق القائلین بالإجمال وغیرہم علی بیان ربا الجاہلیة فی تفسیر الآیة، وعلی حرمتہ قطعاً منهم الجصاص والفخر الرازیان وابن الہمام حیث فسر قوله تعالیٰ: یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا الربا. بقولہ: أي الزائد فی القرض والسلف علی القدر المدفوع والزائد فی بیع الأموال الربویة عند بیع بعضها بجنسہ، وتبعہ فی ذلک الشیخ ثناء اللہ فی تفسیرہ المظہری (۱)۔ قالہ المستفتی ص ۲۴، فہؤلاء مع کونہم قائلین بالإجمال فی الآیة متفقون علی تفسیر الربا فی الآیة بالزائد فی

(۱) أخرج الفريابي عن مجاهد قال: كانوا يتبايعون إلى الأجل، فإذا حل الأجل زادوا عليهم، وزادوا في الأجل فنزلت: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً. أي زيادات مكررة، فهو نهى عن الربا مع توبيخ على ما كانوا يعملونه لا للاحتراز. (تفسير مظہری، سورة آل عمران تحت رقم الآیة: ۱۳۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۱۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے پس اگر ان کے نزدیک لفظ ربا ایسا مجمل تھا کہ عرب کو بھی اس کے معنی معلوم نہ تھے تو یہ حضرات ربا جاہلی کو اس کی تفسیر میں بیان نہ کرتے، بلکہ صرف حدیث کو اس کی تفسیر میں ذکر کرتے۔

القرض والسلف ومجمعون علی أنه هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية كما تقدم ذكره عن ابن رشد وغيره، فلو كان الربا مجملا غير معلوم المراد عند العرب لم يذكروا ربا الجاهلية في تفسيره، بل اقتصروا علی تفسيره بالسنة فقط.

اور مستفتی نے ان حضرات کی مراد تو سمجھی نہیں خواہ مخواہ ان پر اعتراض کرنے لگا، چنانچہ ابن الہمام کی اس تفسیر پر اُس نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تفسیر ان کے اس قول کے خلاف ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ ربا بیع ہے، نیز ابن الہمام نے تحریر میں خود تصریح کی ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اور حدیث اس کی مفسر ہے۔ پھر یہ بات کیونکر صحیح ہو سکتی ہے کہ قرض کی رقم سے زائد وصول کرنا بھی ربا میں داخل ہے، (کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲) میں کہتا ہوں کہ اس مسکین کو اتنی بھی خبر نہیں کہ فقہاء و مصنفین باب البیوع میں جب ربا کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ربا کی ایک قسم یعنی ربا البیع مراد ہوتی ہے عام معنی مراد نہیں ہوتے جو ربا الدین کو بھی شامل ہے اسی لئے کتاب البیوع میں وہ یوں کہہ دیتے ہیں کہ ربا بھی ان بیوع میں سے ہے جو قطعاً ممنوع ہیں اور اس کی تعریف بھی ایسے الفاظ سے کرتے ہیں جن میں ربا کا بیع ہونا

والمستفتی حیث لم يعرف بمراد هم، فقال مورداً علی ابن الهمام في تفسير الآية هذا خلاف ما قال أولا من أن الربا بيع، وأيضاً هو صرح بنفسه في التحرير أن الآية مجملة والحديث يفسرها، فكيف يصح منه هذا القول؟ اه (ص ۲۴) ولم يدر المسكين أن الفقهاء والمصنفين إذا ذكروا الربا في باب البيوع يريدون به ربا البيع دون المعنى العام الشامل لربا الدين أيضاً، ولذا يقولون في باب البيوع هو أي الربا من البيوع المنهية قطعاً، ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعاً فظن المستفتي أن الربا لا يتحقق إلا بالبيع، وهذا باطل قطعاً، فإن الربا

مفہوم ہوتا ہے۔ مستفتی نے اس سے یہ بھی سمجھ لیا کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے نہیں ہو سکتا حالانکہ یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ جو ربا بیع کی فرد ہے اس کا نام ربا البیع ہے اور اس کو ربا حدیثی بھی کہتے ہیں، رہی دوسری قسم کی جو دین و قرض میں ہوتی ہے جس کو ربا قرآنی اور ربا جاہلی بھی کہتے ہیں، وہ بیع کی فرد ہرگز نہیں اور یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ ”احلّ اللہ البیع“ سے ربا مستثنیٰ ہے بدلیل و حرم الربا کے یعنی ”احلّ البیع“ سے ربا البیع مستثنیٰ ہے؛ (کیونکہ وہ حلال نہیں اور ربا البیع کے مستثنیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ربا مطلقاً بیع ہی ہے ۱۲) اور ربا کی ایک قسم اگر بیع میں داخل ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی تمام اقسام بیع میں داخل ہوں (حتیٰ کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے نہ ہو سکے) جیسا مستفتی نے سمجھا ہے، اور آیت کے مجمل ہونے (اور حدیث کے مفسر ہونے) کا مطلب ہم بار بار بیان کر چکے ہیں، اس کے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں اور ہماری اس تحقیق کی تائید حکیم الامتہ شاہ ولی اللہ قدس سرہ، کے قول سے بھی ہوتی ہے جو ”حجۃ اللہ البالغہ“

الذی ہو فرد من افراد البیع یسمی بربا البیع، ویقال له ربا السنة أيضاً، وأما ربا الدین ویقال له ربا القرآن و ربا الجاہلیة أيضاً فلیس من أفراد البیع، وهذا هو معنی قول الفقهاء أن الربوا خص من قوله تعالى: وأحلّ الله البیع (۱) بقوله و حرم الربا أي خص ربا البیوع من قوله: وأحلّ الله البیع، ولا یلزم من کون قسم من أقسام الربا داخلاً فی البیع أن یکون جمیع أقسامه من أفراد البیع بقوله و حرم الربا أي خص ربا البیوع من قوله: وأحلّ الله البیع، ولا یلزم من کون قسم من أقسام الربا داخلاً فی البیع أن یکون جمیع أقسامه من أفراد البیع داخلاً فیہ کما زعمه المستفتی، والمراد یکون الآية مجملة ما ذکرناه مراراً فلا نعيد فنذكر. ویرشد (*) إلى ما قلنا قول

ذكر الأقوال كلها المستفتی فی ص: ۲۳-۲۴-۲۵، مؤلف.

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں مذکور ہے، وہ فرماتے ہیں: کہ ربا بھی حرام و باطل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قرض اس شرط سے دیا جائے کہ اصل سے زائد وصول کیا جائے گا، اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ جاننا چاہیے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی دوسرے الحاقی، ربا حقیقی تو وہ ہے جو دین (قرض) میں ہو، اور الحاقی وہ ہے جو (بیع میں) کمی بیشی کی وجہ سے ہو اور اس کی اصل حدیث مشہور الذہب بالذہب الخ ہے، اور اس کو زبردستی کے طور پر ربا حقیقی کی مشابہت کی وجہ سے رکھ دیا گیا ہے، اور اسی سے رسول اللہ ﷺ کے ارشاد: ”لا ربا إلا في النسئة“ کا مطلب سمجھ میں آ گیا ہوگا (کہ اصل ربا وہی ہے جو دین و قرض میں ہو)۔

پھر شریعت میں ربا کا استعمال ربا الفضل میں بھی بکثرت ہونے لگا یہاں تک کہ شرعاً اس کو بھی ربا کے معنی حقیقی میں شمار کیا جانے لگا (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ربا کی تمام صورتیں بیع میں منحصر نہیں بلکہ ربا حقیقی اور اصلی وہی ہے جو بیع کے علاوہ قرض و دین میں ہوتی ہے ۱۲) اور ابن الہمام نے فتح القدير کے باب الصرف میں فرمایا ہے کہ ربا خاص اموال

الشاه ولی اللہ حکیم الأمة في حجة الله البالغة: وكذلك الربا وهو القرض على أن يؤدي إليه أكثر وأفضل مما أخذ سحت باطل إلى أن قال واعلم أن الربا على وجهين حقيقي ومحمول عليه أما الحقيقي فهو في الديون، والثاني ربا الفضل والأصل فيه الحديث المستفيض الذهب بالذهب الحديث وهو مسمى بربا تغليظا وتشبيها بربا الحقيقي، وبه يفهم معنى قوله ﷺ: لا ربا إلا في النسئة (۱)۔

ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضا. اه وقال ابن الهمام في الفتح، باب الصرف: إن اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة في أحد العوضين في قرض أو بيع. اه (۲)۔ وفي الملتقى: الربا

(۱) حجة الله البالغة مع رحمة الله الواسعة، البيوع، البيوع المنهي عنها، مكتبة حجاز

دیوبند ۴/ ۵۴۳-۵۴۷

(۲) فتح القدير، کتاب الصرف، مكتبة زكريا دیوبند ۷/ ۱۳۲، کوئٹہ ۶/ ۲۶۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے اندر ایک عوض کا دوسرے عوض سے زائد ہونے کو کہتے ہیں خواہ قرض میں ہو یا بیع میں اھ اور ملتقی میں ربا کی تعریف اس طرح ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو معاوضہ مالی میں عاقدین میں سے کسی کے لئے بدون عوض کے مشروط ہو علامہ شیخ زادہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ لفظ عاقدین بائع و مشتری اور قرض دہندہ قرض خواہ سب کو شامل ہے اھ (اس سے معلوم ہوا کہ ربا جس طرح بیع میں ہوتا ہے قرض میں بھی ہوتا ہے ۱۲) اور ملتقی وغیرہ کی عبارت سے جو بعض لوگوں نے جن کو مستفتی نے علماء اعلام میں شمار کیا ہے یہ سمجھا ہے کہ قرض بھی بیع میں داخل ہے اس کا سہو ہونا ظاہر ہے بلکہ ان عبارات کا مطلب وہی ہے جو ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ ربا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہو دوسری وہ جو قرض میں ہو جیسا امام جصاص اور ابن رشد نے بیان کیا ہے اور اس پر تمام علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے امام طحاوی بھی اسی کے قائل ہیں، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کی

فضل مال خال عن عوض شرط
لأحد المتعاقدين في معاوضة مال
بمال، وذكر العلامة شيخ زادہ في
شرح العاقدین البائعین أو
المقترضین. اھ (۱)۔ ومن فهم منه
كون القرض بيعا كما ذكره
المستفتی عنه وعده من الأعلام فقد
سها سهوا (*) ظاہر بل معناه ما
حققناه أن الربا منه ما يكون في
البيع، ومنه ما يكون في القرض كما
قاله الجصاص وابن رشد، ونقل
اتفاق الكل عليه وذكره الطحاوی
أيضا، وصرح به الشاہ ولي اللہ،
وقبله ابن الھمام وغیرہ کابن القيم
والفخر الرازی، وأورد علیه
المستفتی (في حاشية ص ۲۴) أن

(*) فان القرض غير البيع حتما نعم إن أرادہ أن القرض المشروط بالفضل في حكم البيع فصحيح لكون شرط الفضل فيه موديا إلى كونه معاوضة ابتداء، والقرض ليس كذلك، فيبطل العقد أو يلغو الشرط صونا للعقد عن الانقلاب عن حقيقة. ۱۲ منه.

(۱) ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دار الكتب العلمية بيروت ۳/

تصریح کی ہے اور ان سے پہلے علامہ ابن الہمام اور ابن القیم اور فخر رازی بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں، مستقی نے ان حضرات کی تحقیق پر اعتراض کیا ہے کہ ربا القرض کو ربا حقیقی کہنا صحیح نہیں کیونکہ جمہور علماء آیت ربا کو مجمل اور حدیث کو اس کا مفسر مانتے ہیں، پس ربا حقیقی وہی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) کیونکہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے، پس ہم اس قول پر جرأت نہیں کر سکتے کہ جس صورت کا ربا ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے اس کو توربا غیر حقیقی کہیں جس صورت کے متعلق کوئی حدیث یا اثر خالی عن علت وارد نہیں اس کو ربا حقیقی کہیں اھ (جواب) میں کہتا ہوں کہ مستقی کا یہ قول سراسر غلط ہے کہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے کیونکہ ہم طحاوی کا قول اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی اس ربا کے علاوہ ہے، جو حدیث میں مذکور ہے، اور یہی حق ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اہل عرب اور اہل کتاب حدیث کے جاننے سے پہلے ربا کے معنی سے واقف ہی نہ تھے اور جس کو زبان عربی اور شریعت سے کچھ بھی واقفیت ہے وہ ایسی بات کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا، رہا یہ کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کے متعلق کو یحییٰ بن خالد عن العلاء وارد نہیں ہوئی الخ یہ بھی

هذا ليس بصحيح؛ لأن جمهور العلماء قالوا بإجمال الآية، وبكون الحديث مفسراً للآية، فهذا يكون ربا حقيقياً؛ لأنه ليس في القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة فلا نجترئ على أن نقول أن ما ثبت كونه ربا من القرآن والحديث هو ربا غير حقيقي، والذي لم يرد فيه حديث ولا أثر خال عن العلة يكون ربا حقيقياً الخ. والجواب أن قوله ليس في القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة غلط ظاهر كما حققناه قبل، وذكرنا أن الطحاوي صرح بكون ربا القرآن غير الربا الذي ورد به السنة، وهذا وهو الحق وإلا لزم كون العرب وأهل الكتاب غير عارفين بمعنى الربا قبل علمهم بالسنة، وهذا لا يقوله من له أدنى معرفته باللسان والشرع، وأما قوله: أن الربا الذي جعلوه ربا حقيقياً لم يرد به أثر خال عن العلة فأبطل وبطل، وسنتكلم عليه فيما سيأتي وإن سلمنا فقيام الإجماع

بالکل باطل ہے اور ہم عنقریب اس پر بحث کریں گے، اور اگر تھوڑی دیر کو مستفتی کی بات مان لی جاوے تو جب علماء نے اس بات پر اجماع کر لیا ہے کہ ربا جاہلی وہی ہے جن سے قرآن میں منع کیا گیا ہے اور وہ قرض میں ہوتی تھی تو اس کے بعد ہم کو ان آثار کی سند سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں، مستفتی نے تحقیق مذکور پر یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کا تو شریعت کی زبان پر کچھ بھی ذکر نہیں اور جس کو ربا الحاقی اور مشابہ حقیقی کہا جاتا ہے صحابہ کی جماعت سے وہی منقول ہے نیز فقہاء بھی ربا حقیقی کا ذکر محض تبعاً کر دیتے ہیں۔

اور تمام تر تفصیل اور تفریع ربا غیر حقیقی ہی میں بیان کرتے ہیں، (اس کا جواب) اولاً یہ ہے کہ شریعت نے پاخانہ اور پیشاب کے متعلق صرف نجاست کا حکم بیان کیا ہے، کھانے پینے کی حرمت سے تعرض نہیں کیا اسی طرح فقہاء نے بھی تمام تر تفریع و تفصیل نجاست ہی کے بیان میں کی ہے کھانے پینے کی حرمت سے تعرض نہیں کیا، اب عقلاء کو تو رہنے دو میں پوچھتا ہوں کیا کوئی جاہل بھی اس کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ پیشاب پاخانہ کا کھانا پینا (اس لئے) جائز ہے (کہ شریعت نے اس سے تعرض نہیں کیا) یقیناً اس کی کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا، پس اگر ہم تسلیم کر لیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا القرض سے تعرض کم

على كونه ربا الجاهلية الذي نهى الله عنه في القرآن أغنانا عن تحقيق سنده وأورد عليه (في حاشية ص ٢٣) أيضا بقوله: والعجب أن ما يدعى أنه ربا حقيقي فلا ذكر له على لسان الشرع، وأما المحمول عليه والمشبّه به فهو مروي عن جماعة من صحابة، وكذلك الفقهاء لا يذكرون الربا الحقيقي إلا تبعاً واستطراداً.

ويأتون جميع الفروع والتفاصيل في باب الربا الغير الحقيقي آھ۔ والجواب عنه أولاً أن الشرع لم يذكر من أحكام البول والعدرة إلا حكم النجاسة، ولم يتعرض لحرمة أكلهما وشربهما، وكذلك الفقهاء لم يتعرضوا لها، وإنما ذكروا جميع الفروع والتفاصيل في باب النجاسة فقط، فهل يجترئ أحد من الجهلاء فضلاً عن العقلاء على القول بحل تناولهما أكلاً وشراباً؟ كلا لن يجترئ أحد على القول بمثل ذلك

کیا ہے تو اس کا یہ سبب نہیں کہ وہ جائز ہے یا ربا بالبیع سے حرمت میں کچھ کم ہے، بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس سے زیادہ تعرض کی ضرورت نہ تھی، کیوں کہ ربا القرض کا ربا ہونا سب کو بخوبی معلوم تھا، بلکہ عام لوگ صرف اسی کو ربا سمجھتے تھے، ربا بالبیع کو ربا بشمار ہی نہ کرتے تھے، اس لئے شارع نے اور فقہاء نے ربا بالبیع سے زیادہ تعرض کیا خوب سمجھ لو، اور ہٹ دھرمی نہ کرو، کیونکہ ربا کی حرمت صرف شریعت اسلامیہ ہی میں نہیں ہے، بلکہ تمام ادیان و ملل اس کی حرمت پر متفق ہیں، اب میں تم کو خدا کی قسم دیتا ہوں کہ تم تمام اہل مذاہب سے اور جاہل مسلمانوں سے ربا کے معنی دریافت کرو، تو یقیناً ربا القرض کے ربا ہونے سے کوئی بھی انکار نہ کرے گا ہاں ایسے بہت ملیں گے جو ربا بالبیع سے ناواقف ہوں گے جب حالت یہ ہے تو شارع حکیم اور اس کے نائبین فقہاء کو

أبداء، فكذا الربا في القرض إن سلمنا قلة تعرض الشارع والفقهاء له فليس ذلك لكونه جائزاً أو أقل من ربا البيع حرمة بل سببه عدم الحاجة إلى التعرض به لكون الربا في القرض والدين معلوماً كونه ربا عرفاً بل هو الذي كانت العامة تعرفه بالربا و ربا البيع كان خافياً على الناس لم يكونوا يعدونه ربا، فلذا تعرض له الشارع والفقهاء أكثر من الأول فافهم، ولا تكن من المكابرين فإن حرمة الربا ليست مختصة بالشرعية الإسلامية بل هي محرمة في الأديان والملل كلها فأنشذك الله أن تسئل أهل الأديان والملل والجهلاء من المسلمين عن الربا ما هو عندهم، فلا تجد (*)

(*) تنبيه: قال المستفتي في آخر الاستفتاء بوجوب اعتبار العرف والعادة، وقال الزمان في الأحكام فنقول: أن عرف أهل الإسلام يقتضي تخصيص آية الربا بربا القرض لا غير فانهم، لا يعرفون غير ذلك بالربا، وكذا حال الزمان تقتضي تحريم ربا القرض أشد تحريم لفشو الإفلاس وكثرة الأعسار في المسلمين واضطرارهم إلى الاستقراض من أرباب و قليل ما هم وتجويز الاسترباح على القرض لا يزول إفلاس المفاليس بل يقضى ذلك إلى استباحة بيعتهم وخروج الديار والعقار من أيديهم كما هو مشاهد ففيه ترك مصالح العامة المراعاة الخاصة وليس ذلك من العدل في شيء، وإنما العدل ترجيح مصالح الأكثرين على الأقلين فافهم. ۱۲ منه.

اسی چیز سے تعرض کی ضرورت تھی جو لوگوں سے مخفی ہو اور جو چیز ظاہر و بدیہی ہو اس سے تعرض کی کیا ضرورت تھی۔ (دوسرا جواب) ہم کو یہ بھی مسلم نہیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا حقیقی یعنی ربا القرض سے تعرض کم کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ربا قرض و دین کے سوا کسی میں نہیں، یہ حدیث صحیح ہے اس کو بخاری و مسلم وغیرہا نے حضرت اسامہ سے روایت کیا ہے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ربا کا بڑا درجہ قرض و دین میں ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو قرض کسی نفع کا سبب بنایا جائے وہ ربا ہے، اور یہ حدیث حسن لغیرہ ہے (ملاحظہ ہو عزیز ی شرح جامع صغیر سیوطی ص ۷۸ ج ۳)

أحدا ينكر كون القرض المشروط بالزيادة ربا نعم ربا البيع لا يعده كثير منهم ربا، وإذا كان كذلك فالشارع الحكيم، وكذا نوابه الفقهاء لا يتعرضون إلا لتفصيل ما كان ظاهرا باديا، وثانيا إنا لا نسلم قلة تعرض الشارع ونوابه الفقهاء الربا القرض الذي هو ربا حقيقي فقد صح عنه صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال لا ربا إلا في النسئة وهو حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس عن أسامة (۱) وقد ذكرنا أنه محمول على الربا الأكبر، وقال صلی اللہ علیہ وسلم: كل قرض جر منفعة فهو ربا (۲) - وهو حديث حسن لغیره صرح به العزیزی فی شرح الجامع الصغیر للسيوطی.

(ص ۷۸ ج ۳ (۳))

(۱) بخاري شريف، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، النسخة الهندية ۱/

۲۹۱، رقم: ۲۱۳۰، ف: ۲۱۷۸ -

مسلم شريف، كتاب المساقات، باب بيع الطعام مثلا بمثل، النسخة الهندية ۲/ ۲۸، بيت

الأفكار، رقم: ۱۵۹۶ -

(۲) مصنف لابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره كل قرض جر منفعة،

موسسة علوم القرآن ۱۰/ ۶۴۸، رقم: ۲۱۰۷۸ -

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

اور حدیث حسن لغیرہ بھی حجت ہے جیسا حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والوں پر مخفی نہیں، اور بعد میں ہم دوسرے آثار بھی ذکر کریں گے، اور فقہاء نے توربا کی دونوں قسموں سے تعرض کیا ہے مگر وہ کتاب البیوع میں ربا البیع سے بحث کرتے اور باب القرض میں ربا القرض سے گفتگو کرتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ربا البیع کے مباحث چونکہ دقیق اور طویل الذیل ہیں اس لئے اس کی تفصیل و تفریع میں ان کو زیادہ مشغول ہونا پڑا بخلاف ربا القرض کے کہ وہاں ان کو تطویل کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے احکام منضبط تھے اور فروع زیادہ نہ تھے اور اس کی حقیقت بھی سب پر آشکارا تھی اور اکثر فقہاء نے ربا کی تعریف ایسے لفظوں سے کی ہے جو ربا کی دونوں قسموں ربا البیع اور ربا القرض کو عام ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ ربا اس زائد شے کو کہتے ہیں جو معاوضہ کے وقت عاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت کی جائے، اور ملتقی میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو بلا عوض کے معاوضہ مالیہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، عالمگیری میں ہے کہ شریعت میں ربا وہ زائد مال ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو معاوضہ مالیہ میں اور نقایہ میں ہے کہ ربا وہ زائد

والحسن لغیرہ حجة أيضا كما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه، وسيأتى ذكر الآثار فيما بعد إن شاء الله تعالى، وأما الفقهاء فقد تعرضوا الكلام القسمين من الربا، ولكنهم يبحثون عن ربا البيع في أبواب البيوع، وعن ربا الدين في باب القرض، ولما كان ربا البيع طويل الذيل دقيق المباحث كثر بحثهم عنه واشتغلوا بتفصيل أحكامه وتفریع شعبه بخلاف ربا الدين فلم يطولوا في ذكره لضبط أحكامه وقلة فروعه وظهور حقيقته على الناس كلهم كما لا يخفى، وأكثر الفقهاء عرفوا الربا بما يعم كلا القسمين ربا المبيعة و ربا الدين، فقد قال في الهداية: الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۱)۔ وفي الملتقى: الربا فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدین في

(۱) ہدایہ، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۷۸/۳۔

مال ہے جو قاعدہ شرعیہ کے مطابق عوض سے خالی ہو جو معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، ان سب اقوال کو خود مستفتی نے ص ۱۰، ۲۵ میں ذکر کیا ہے، اور تنویر میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو قاعدہ شرعی کے موافق عوض سے خالی ہو اور عقد معاوضہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو (یہ تمام تعریفات ربا البیع اور ربا القرض دونوں کو شامل ہیں) مگر مستفتی نے ان سب کو ربا البیع کے ساتھ خاص کر کے عاقدین سے بائع و مشتری مراد لئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرض عقد معاوضہ نہیں ہے (اس لئے عقد معاوضہ کی قید قرض کو اس تعریف سے نکال رہی ہے ۱۲) اور یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کیونکہ درمختار میں جو عاقدین کی تفسیر بائع و مشتری سے مذکور تھی علامہ شامی نے تہتانی کے حوالہ سے اس کی شرح میں فرمایا ہے کہ یہ تفسیر مثال کے طور پر ہے ورنہ بائع و مشتری کے مثل قرض دہندہ و قرض

معاوضۃ مال بمال (۱)۔ وفي العالمگیرية: الربا في الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضۃ مال بمال (۲)۔ وفي النقایة: الربوا هو فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضۃ (۳) ذکر الأقوال كلها المستفتي نفسه. (ص ۱۰، ۲۵) وفي تنویر الأبصار: هو فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضۃ (۴) والمستفتي حمل تلك التعریفات كلها على البيع، وحمل المتعاقدين على البائع والمشتري، وزعم أن القرض ليس من المعاوضۃ، وهذا باطل قطعاً،

(۱) ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۱۱۹۔

(۲) الفتاوى العالمگیرية، كتاب البيوع، الفصل السادس في تفسير الربا وأحكامه، مكتبه

زكريا ديوبند قديم ۳ / ۱۱۷، جديد زكريا ديوبند ۳ / ۱۱۸۔

(۳) كتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۴) تنویر الأبصار علی رد المحتار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷ /

۳۹۸-۳۹۹، کراچی ۵ / ۱۶۸-۱۷۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خواہ اور راہن و مرتہن بھی اس میں داخل ہیں، اسی طرح علامہ شیخ زادہ نے بھی شرح ملتقی میں عاقدین کی تفسیر بائع و مشتری و قرض دہندہ و قرض خواہ سے کی ہے جیسا خود مستفتی کو اس کا اقرار ہے۔

فقد قال في رد المحتار تحت تفسير صاحب الدر: للعاقدين بقوله: أي بائع ومشتري ما نصه، أي مثلاً فمثلهما المقرضان والراهبان قهستانی. (ص ۲۷۴ ج ۴) (۱) وكذا فسر العلامة الشيخ زاده لفظ المتعاقدين في شرح الملتقى بالبائعين أو المقترضين (۲) كما ذكره المستفتي نفسه. (ص ۲۵)

اب میں کہتا ہوں کہ جن علماء نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع یا بائع و مشتری ذکر کیا ہے وہ محض مثال کے طور پر ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ربا بیع میں منحصر ہے جیسا مستفتی نے سمجھ لیا، اور مثال کے طور پر انہوں نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع اور بائع و مشتری صرف اس لئے ذکر کر دیا ہے کہ فقہاء ربا الفضل سے زیادہ بحث کرتے ہیں، کیونکہ اس کے فروغ کثیر اور احکام دقیق ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے اولاً اس تعریف ربا پر جو تنویر میں مذکور ہے یہ اعتراض کیا

قلت: فكل من ذكر لفظ البيع أو البائع والمشتري من الفقهاء في حد الربا فهو تمثيل، وليس مراده قصر الربا وحصره في البيع كما زعمه المستفتي، ووجه ذكرهم البيع أو البائعين في حد الربا تمثيلاً لكثرة بحث الفقهاء عن ربا الفضل لكثرة شعوبه ودقة أحكامه يدل عليه قول ابن عابدين مورداً على حد الربا

(۱) رد المحتار على الدر المختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/

۴۰۰-۴۰۱، کراچی ۵/۱۷۰۔

(۲) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دار الكتب العلمية بيروت

ہے کہ یہ تعریف ربا النساء اور بعض بیوع فاسدہ کو شامل نہیں ہے پھر خود ہی یہ جواب دیا کہ بظاہر اس عبارت میں مصنف نے صرف ربا الفضل کی تعریف کی ہے کیونکہ اطلاق کے وقت فقہاء کے کلام میں متبادر وہی ہے اھ (کیونکہ وہ اس سے زیادہ بحث کرتے ہیں) اس سے تم کو ہمارے اس دعوے کا سچا ہونا واضح ہو گیا ہوگا کہ فقہاء نے ربا کی جس قدر تعریفات کی ہیں ان میں بعض تو اس کی ایک قسم کی یعنی ربا البیع کی تعریفات ہیں اور بعض حقیقی تعریفات ہیں جو ربا کی دونوں قسموں کو شامل ہیں، مگر مستفتی کو بعض تعریفات میں بیع کا لفظ دیکھنے سے دھوکا ہو گیا وہ یہ سمجھ گیا کہ ربا بیع ہی میں منحصر ہے، بیع کے سوا کسی اور صورت میں ربا کا تحقق نہیں ہو سکتا، رہا مستفتی کا یہ دعویٰ کہ قرض معاوضات میں داخل نہیں سو یہ بھی غلط ہے، اور یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جب کہ فقہاء تصریح کر رہے ہیں کہ قرض انتہاء معاوضہ ہے پھر تعریف ربا میں جو لفظ معاوضہ مذکور ہے اس میں قرض کیوں داخل نہ ہوگا، ہاں اگر مستفتی اس پر دلیل قائم کر سکے کہ یہاں معاوضہ سے مراد وہ ہے جو ابتداءً و انتہاءً معاوضہ ہو، تو فقہاء کے کلام سے وہ کوئی دلیل پیش کرے ورنہ ہم اس کو فقہاء کی

الذي ذكره في تنوير الأبصار بما نصه، وهذا لا يدخل فيه رباء النسئة ولا البيع الفاسد إلا إذا كان فساده لعللة الربا، ثم أجاب عن هذا الايراد بقوله، فالظاهر من كلام المصنف تعريف ربا الفضل؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق. اھ (ص ۲۷۲، ج ۴) (۱) أي في كلام الفقهاء لكثرة بحثهم عنه لما ذكرنا، وبهذا ظهر لك صدق ما قلنا انفاً أن الحدود التي ذكرها الفقهاء في معنى الربا منها ما هو حد لأحد قسميه أي ربا البيع، ومنها ما هو حد حقيقي له يعم كلا القسمين له، وقد اغتر المستفتي برؤيته لفظ البيع في بعض الحدود فزعم أن الربا مختص بالبيع منحصر فيه لا غير، وأما قوله: أن القرض ليس من المعاوضات فباطل كيف وقد صرح الفقهاء بكونه معاوضة انتهاء، فيكف لا يكون داخلا في المعاوضة المذكورة في

تصریحات دکھلا چکے ہیں جن سے یہ امر واضح ہے کہ تعریف رباً میں بیع اور بائع و مشتری کا ذکر محض تمثیل کے لئے ہے حصر کے لئے نہیں، پس قرض کا بیع سے الگ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ معاوضات سے بھی خارج ہو خصوصاً وہ قرض جس میں زیادہ وصول کرنے کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ تو ابتداء و انتہاء ہر طرح معاوضہ ہے، دیکھو وہ ہے جو کہ تبرع محض ہے، اگر اس میں عوض کی شرط کر لی جائے تو اب وہ تبرع محض نہ رہے گی بلکہ انتہاء معاوضہ بحکم بیع ہو جائے گی، جیسا عالمگیری میں مذکور ہے، پس ضروری ہے کہ قرض جب کہ بدون شرط کے انتہاء معاوضہ ہے شرط زیادت کے بعد ابتداء و انتہاء معاوضہ ہو جائے اور جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ کلام فقہاء سے اس پر دلیل لائے تنہا اس کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا، اور عنقریب امام مالکؒ و شافعیؒ کے کلام سے ہم اس بات کا ثبوت دیں گے کہ جب قرض میں زیادت کی شرط لگادی جائے تو وہ بیع کے حکم میں ہوگا، اور مستفتی نے جو تصریحات فقہاء کی اس مضمون میں نقل کی ہیں کہ قرض تبرع ہے بخلاف بیع کے تو یہ سب

حد الربا إلا أن يقيم الدليل على أن المراد بالمعوضة فيه المعاوضة ابتداءً وانتهاءً، فإن قدر على ذلك فليرنا نصاً من واحد من الفقهاء المقتدى بهم في الدين يفيد تخصيص المعاوضة بالمعنى الذي ذكره، وأما نحن قد رأينا ما يشعر صريحاً بأن ذكر البيع والبايعين في حد الربا إنما هو للتمثيل لا للقصر، فكون القرض غير البيع لا يسلتزم خروجه عن المعاوضة أيضاً لا سيما القرض المشروط بالفضل، فإنه معاوضة ابتداءً فإن الهبة لما تغيرت عن كونها تبرعاً محضاً باشتراط العوض فيها إلى كونها معاوضة انتهاءً في حكم البيع بعد التقابض كما في الهندية، فلا بد أن يتغير القرض عن كونه معاوضة انتهاءً إلى كونه معاوضة ابتداءً و انتهاءً بشرط الفضل فيه (۱) ومن ادعى غير ذلك

(۱) ہندیہ، کتاب الہبۃ، الباب السابع: فی حکم العوض فی الہبۃ، النوع الثانی: العوض

المشروط فی عقد الہبۃ، قدیم زکریا ۴ / ۳۹۴، جدید زکریا دیوبند ۴ / ۴۲۰۔

تصریحات اس قرض کے متعلق ہیں جس میں زیادہ وصول کرنے اور کوئی نفع حاصل کرنے کی شرط نہ ہو اور وہ بھی جمہور کے نزدیک صرف ابتداء تبرع ہے اور انتہاء معاوضہ ہے اور جن لوگوں نے قرض کو عاریت قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قرض معاوضات کی قسم سے مطلقاً نہیں بلکہ احسان کی قسم سے ہے اس کی غلطی ظاہر ہے، کیونکہ یہ مشاہدہ کے بھی خلاف اور قرض دہندہ و قرض خواہ کی غرض کے بھی خلاف اور تعریف قرض کے بھی خلاف ہے کیونکہ عاریت تو بعینہ واپس کی جاتی ہے، اور اسی لئے روپیہ پیسہ اور مکمل و موزون کی عاریت باطل ہے، کیونکہ ان کو تو خرچ کر کے کام میں لایا جاتا ہے بعینہ واپس نہیں کئے جاتے اور قرض کی یہ شان نہیں اور اگر قرض معاوضات کی قسم سے نہ ہو تو جس وقت مدیون تنگدست ہو جائے اور اس کے پاس کچھ نہ رہے اس وقت دائن کو مطالبہ کا حق باقی نہ رہنا چاہئے (بلکہ دین ساقط ہو جائے) جیسے عاریت بدون تعدی کے ہلاک ہو جائے تو مالک کو مطالبہ کا حق باقی نہیں رہتا اور حدیث میں جو قرض کو عطیہ کہا گیا ہے یہ عنوان محض ترغیب کے لئے اختیار کیا گیا ہے، جیسا بعض روایات میں قرض پر صدقہ کا اطلاق وارد ہے، تو کیا

فلیأت ببرہان من کلام الفقہاء، ولا یقبل دعواہ وحدہ، فقد بینا فساد قیاسہ، و سیأتی الإشارة الی کون القرض المشروط بالفضل فی حکم البیع فی کلام الإمام مالک والشافعی، وأما مانقلہ المستفتی من تصریحات الفقہاء یكون القرض تبرعاً ابتداءً بخلاف البیع. (فی ص ۲۶، ص ۲۷) فکلہا فی القرض الغیر المشروط بالفضل والمنفعة وهو عند الجمہور معاوضۃ انتہاء، ولا عبرۃ بقول من جعلہ عاریۃ، وقال إنہ من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات مطلقاً فغلطہ بین لکونہ خلاف المشاہد وخلاف غرض العاقدین؛ ولکونہ منافیا لحد القرض، فإن العاریۃ مردودۃ بعینہا، ولذلك لا یصح عاریۃ الأثمان والمکیل والموزون ضرورۃ استہلاک عینہا، ولا كذلك القرض ولولم یکن من باب المعاوضات لم یستحق الدائن المطالبۃ عن المدیون إذا اعسروا

صدقہ کے اطلاق سے اس امر پر استدلال صحیح ہو سکتا ہے کہ مدیون پر قرض کا ادا کرنا اصلاً واجب نہیں (کیونکہ وہ تو صدقہ تھا، یہ گفتگو تو اس قرض میں تھی جس میں زیادت اور منفعت کی شرط نہ ہو) (۱۲)

ربا وہ قرض جس میں زیادت اور منفعت حاصل کرنے کی شرط ہو تو اس کو باب احسان میں کسی نے داخل نہیں کیا بلکہ اتفاقاً سب نے اس کو مثل بیع کے قرار دیا ہے، اس کے بعد پھر اختلاف ہوا ہے کہ اس شرط سے عقد قرض باطل ہوگا یا نہیں، امام مالک و شافعی کے نزدیک تو عقد قرض ہی باطل ہو جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک شرط باطل ہو جائے گی کیونکہ وہ عقد کے منافی ہے، اور عقد قرض صحیح رہے گا، مگر حنفیہ کا اس شرط کو منافی عقد سمجھ کر باطل کرنا صراحۃً اس امر کو تسلیم کرنا ہے، کہ قرض میں منفعت و زیادت کی شرط لگانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے، اور بیع کی طرف منقلب ہو جاتی ہے ورنہ ابطال شرط کی ان کو کیا ضرورت تھی، اور اس صورت میں قرض کو صحیح اور شرط کو باطل کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرض خواہ جب

لم یبق عنده شيء كالعارية إذا هلكت بلا تعد، وإطلاق المنحة عليه في الحديث للترغيب والتحفيز عليه كإطلاق الصدقة، فهل يستدل بإطلاق الصدقة عليه على عدم وجوب الرد على المديون أصلاً.

وأما القرض المشروط بالفضل والمنفعة فلم يقل أحد أنه من باب الإرفاق، بل اتفقوا على كونه مثل البيع، ثم اختلفوا فقال الشافعي ومالك ببطلان عقد القرض، أما قول الشافعي فذكره العزيزي في شرح حديث كل قرض جر منفعة فهو ربا، أي فهو حرام وعقد القرض باطل. (ص ۸۷ ج ۳) (۱) وقول مالك ذكره في المدونة وسيأتي، وقال الحنفية يبطل الشرط؛ لكونه منافيا للعقد، ويبقى القرض صحيحاً، وقولهم ببطلان الشرط لكونه منافيا للعقد فيه تصريح

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

اس رقم پر قبضہ کر لے جس کو شرط کے ساتھ قرض لے رہا ہے تو قبضہ کے بعد یہ رقم اس کے ذمہ واجب ہو جائے گی، محض امانت نہ ہوگی کہ اس کا ضمان لازم نہ ہو اور یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شرط نفع کے ساتھ قرض کا لین دین جائز ہے، کیونکہ درمختار میں بحوالہ خلاصہ اس کی تصریح موجود ہے کہ شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ حرام ہے اور شرط باطل ہے، اور اسی میں یہ بھی مذکور ہے کہ جس شے پر قرض فاسد میں قبضہ کیا جاوے اس کا وہی حکم ہے جو بیع فاسد میں قبضہ کے بعد حکم ہے آھ، اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ کے نزدیک قرض مشروط مثل بیع کے ہے، اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے تو اس صورت میں قرض ہی کو باطل کہا ہے، اور حنفیہ نے شرط کو باطل کہا تا کہ قرض کی حقیقت انقلاب سے محفوظ رہے (اور اگر شرط کی پابندی کے ساتھ قرض کی رقم پر قبضہ کیا گیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بیع فاسد میں قبضہ کا حکم ہے، ۱۲) خوب سمجھ لو، پس مستفتی کا یہ قول کہ فقہاء کے نزدیک قرض تبرعات میں سے ہے معاوضات میں سے نہیں، اگر اس کا مطلب

بأن القرض إذا كان مشروطاً بالمنفعة يلزم منه انقلابه بيعاً، ولذا أبطلوا الشرط حفظاً للعقد عن الانقلاب وإلا لم يكن لإبطاله معنى ومرادهم بكون القرض صحيحاً والشرط باطلاً أن المستقرض إذا قبض الدراهم التي استقرضها بالشرط يصير ديناً عليه، ولا تكون أمانة غير مضمونة، وأما أن الإقراض والاستقراض بالشرط جائز فكلما فقد صرح في الدر عن الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو (۱)۔ وفيه أيضاً واعلم أن المقبوض بقرض فاسد كمقبوض ببيع فاسد سواء. اهـ (ص ۲۶۶ و ص ۲۷۰ وج ۴) (۲)۔ فثبت بذلك أن القرض المشروط بالنفع كالبيع عندهم، ولذا أبطل الشافعي ومالك عقد

(۱) درمختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، مکتبہ زکریا دیوبند

۳۹۴/۷، کراچی ۱۶۶/۵۔

(۲) درمختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/

۳۸۹، کراچی ۱۶۱/۵۔

یہ ہے کہ قرض خالص تبرع ہے، کسی درجہ میں بھی معاوضہ نہیں تو یہ صراحۃً غلط ہے، کیونکہ فقہاء نے ربا کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت ہو، اور متعاقدین کی تفسیر بائع و مشتری و قرض خواہ و قرض دہندہ سے کی ہے اور اس کی تصریح کردی ہے کہ جس میں متعاقدین کی تفسیر بائع و مشتری سے کی ہے اس نے حصر کا قصد نہیں کیا، بلکہ محض تمثیل کے طور پر بائع و مشتری کا ذکر کیا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرض بھی معاوضہ کی قسم سے ہے ورنہ ربا کی تعریف میں لفظ معاوضہ بیان کرنے کے بعد متعاقدین کے تحت میں قرض دہندہ و قرض خواہ کا داخل کرنا صحیح نہ ہوتا، اور قرض کا معاوضہ میں داخل ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ بیع میں بھی داخل ہو جائے، دیکھو رہن عقد معاوضہ ہے، مگر بیع نہیں ہے، خوب سمجھ لو پس مستفتی نے جو بیع و قرض میں منافات ثابت کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ربا بیع کے ساتھ خاص ہے، اور قرض بیع نہیں، اس لئے قرض میں ربا کا تحقق نہیں ہوتا، اس کا باطل و لغو اور بناء الفاسد علی الفاسد ہونا واضح ہو گیا، کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ربا بیع میں منحصر نہیں، بلکہ تمام معاوضات میں اس کا تحقق ہوتا ہے

القرض والحنفية ابطلوا الشرط
صونا له عن معنى البيع فافهم، فقول
المستفتي: أن القرض من التبرعات
دون المعاوضات عند الفقهاء غلط
بين إن أراد به أنه من التبرعات
المحضة، وليس من المعاوضة في
شيء، فإنهم لما عرفوا الربا بفضل
خال عن عوض لأحد من
المتعاقدين في المعاوضة، وفسروا
المتعاقدين بالبائعين والمقترضين،
وصرحوا بأن ذكر بعضهم البائع
والمشتري في تفسير المتعاقدين
إنما هو مجرد تمثيل ظهر بذلك
كون القرض والاقتراض من
المعاوضة وإلا كان قيد المعاوضة
منافيا لتعميم المتعاقدين
للمقترضين ولا يلزم من كونه
معاوضة كونه بيعا، فإن الرهن أيضا
من المعاوضة، وليس من البيع
فافهم، فقد ظهر بذلك بطلان ما
أرادہ المستفتي باثبات المغائرة بين
القرض والبيع. (فی ۲۶، ۲۷،
۲۸، ۲۹، ۳۰) وحاصله: أن الربا

اور قرض بھی معاوضہ میں داخل ہے، خصوصاً وہ قرض جس میں زیادت اور نفع کی شرط ہو کہ وہ تو مثل بیع کے ہے۔ اب ہم مستفتی کی ایک بڑی دلیل کا جواب دینا چاہتے ہیں، جس پر اس کو بہت کچھ ناز ہے اس نے ربا کو بیع میں منحصر کرنے اور قرض سے الگ کرنے پر استدلال کرتے ہوئے یہ مقدمہ بیان کیا ہے کہ ”ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں، بلکہ بدون شرط کے بھی ربا حرام ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

مختص بالبيع والقرض ليس منه، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد فقد بينا أن الربوا لا ينحصر في البيع بل يجرى في المعاوضات بأسرها والقرض من المعاوضات لا سيما القرض المشروط بالنفع، فإنه مثل البيع وأكبر ما استدل به المستفتي على عدم جريان الربا في القرض وقصره على البيع أن تحقق الربا لا يتوقف على الشرط بل الزيادة بلا شرط ربا أيضا كما صرح به ابن عابدین في شرح الدر. (ص ۲۷۴، جلد ۴)

اور مدونہ کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ابورافعؓ سے چاندی کے خلخال چاندی کے عوض خریدے تو خلخال چاندی سے کچھ جھکتے رہے، حضرت صدیقؓ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کرنا چاہا، تو ابورافعؓ نے کہا آپ ایسا نہ کریں میں زیادت کو آپ کے لئے حلال کرتا

قال: ودليله ما في المدونة أن أبا بكر الصديقؓ راطل أبا رافع الحديث (۷) قال المستفتي في دلالة على أن الزيادة فيه القرض ليست ربا؛ لأنه لو كانت ربا لحرمت بدون شرط أيضاً ولم يقل

(۱) قوله: (مشروط) تركه أولى، فإنه مشعر بأن تحقق الربا يتوقف عليه، وليس كذلك، والحد لا يتم بالعناية، قهستاني: فإن الزيادة بلا شرط ربا أيضا إلا أن يهبطها على سيأتي. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۰، کراچی ۵/ ۱۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہوں، حضرت صدیقؓ نے جواب دیا کہ تم نے حلال کر دیا تو اللہ و رسول نے تو اس کو حلال نہیں کیا غرض آپ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کر دیا الخ مستفتی کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ قرض سے زائد وصول کرنا رہا نہیں، کیونکہ اگر رہا ہوتا تو بدون شرط کے بھی حرام ہوتا، حالانکہ فقہاء بدون شرط کے قرض میں زیادت کو جائز کہتے ہیں، علاوہ ازیں یہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح احادیث میں یہ ثابت ہے کہ آپ نے ادائے قرض کے وقت (اصل قرض سے) زائد ادا فرمایا اھ۔ **جواب:** حضرت صدیق کے اثر سے اس دعویٰ پر استدلال کرنا کہ ”رہا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں“ چند وجوہ سے نامتمام ہے، اول اس لئے کہ یہ اثر ضعیف اور بہت کم زور ہے، کیونکہ اس کی سند میں محمد بن السائب کلبی (راوی) ہے جو بالکل متروک اور کذب و فرض سے متہم ہے، پھر وہ اپنے بھائی سلمہ یا ابوسلمہ سے روایت کر رہا ہے اور وہ مجہول ہے جس سے بجز محمد بن سائب کے کسی نے روایت نہیں کی پھر سلمہ بن السائب (یا ابوسلمہ) کا سماع ابورافع سے ثابت نہیں مستفتی کو شرم کرنا چاہئے کہ وہ حدیث کل قرض جرنفعاً فہور باکو تو ضعیف

بہ الفقہاء علیٰ أنه ثبت بالأحادیث الصحيحة أن النبی زاد وقت الأداء فی القرض. اھ (ص ۸) أقول: أما استدلالہ بأثر الصدیق علیٰ أن الربا لا یتوقف تحققہ مطلقاً علی الشرط فغیر تام لوجوہ الأول ضعف الأثر وشدة وهنه، فإن فی سندہ محمد بن السائب الکلبی متروک بالمرة متهم بالكذب، ورمی بالرفض کما فی التقریب. (ص ۱۸۲) (۱) وتهذیب التهذیب (ص ۱۷۸)، ج ۹ (۲) وهو یروی عن أخیه سلمة بن السائب وهو مجهول لا یعرف له راو غیر أخیه محمد بن السائب الکلبی ولم یثبت سماع سلمة بن السائب عن أبی رافع، والعجب من الذی یضعف حجة الجمهور بحديث کل قرض جر منفعة فهو ربا کیف یؤسس بنیان دعواه علی مثل هذا الأثر الواهی فلم یبق له

(۱) تقریب التهذیب، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۴۷۹، رقم: ۵۹۰۱۔

(۲) تهذیب التهذیب، دارالکتب العلمیہ بیروت ۷/ ۱۶۶، رقم: ۶۱۲۴۔

کہتا ہے جس سے اس کے نزدیک بھی جمہور علماء نے احتجاج کیا ہے، اور خود ایسی کمزور سند پر اپنے دعویٰ کی بنیاد قائم کر رہا ہے (جو کسی درجہ میں حجت بننے کے قابل نہیں ۱۲) پس اب سوائے علامہ شامی کے قول کے اس کے دعوے کی دلیل کچھ نہ رہی، لیکن اگر علامہ شامی کا یہ قول حجت ہے تو ان کا یہ قول بھی حجت ہونا چاہئے کہ ربا کی تعریف میں لفظ متعاقدین قرض دہندہ و قرض خواہ کو بھی عام ہے جس سے مستفتی کے خلاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ربا قرض میں بھی متحقق ہوتی ہے اور قرض معاوضات کی قسم سے ہے، دوسرے اگر ہم اثر صدیق کو صحیح مان لیں تو اس سے صرف اتنا ثابت ہوگا کہ جب چاندی کو چاندی کے یا سونے کو سونے کے بدلے بیع کیا جائے تو اس وقت ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں کیونکہ یہ اثر ربا بالبیع ہی کے متعلق ہے، اس سے یہ کیونکر لازم آگیا کہ ربا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں، کیونکہ ربا کی ایک قسم کے شرط پر موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری قسم (یعنی ربا القرض) بھی شرط پر موقوف نہ ہو، تیسرے ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ قرض میں ربا کا تحقق فقہاء کی نزدیک ہر حالت میں شرط پر موقوف ہے بلکہ ان کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مدیون سے جو منفعت حاصل ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ ادائے قرض سے پہلے یا بعد میں حاصل ہو۔

دلیل فی عدم توقف تحقق الربا علی الشرط سوی قول ابن عابدین فی ذلک حجة له فلیکن قوله فی تفسیر المتعاقدين مثل المقترضین والراهنین حجة علیه أيضاً وهو یفید جریان الربا فی القرض، وکونه من المعاوضة خلاف ما زعمه المستفتی، وثانیا إن سلمنا صحة الأثر فغایة ما فیہ إن تحقق الربا فی المراطلة (أي بیع الذهب بالذهب والورق بالورق) لا یتوقف علی الشرط فإن الأثر إنما ورد فی ربا البیع وربا الفضل، ولا یلزم منه عدم توقف تحققه علی الشرط فی ربا الدین أيضاً، وثالثا إنا لا نسلم أن تحقق الربا فی القرض موقوف علی الشرط عند الفقهاء مطلقاً، بل فیہ تفصیل عندهم حاصله أن المنفعة الحاصلة من المقترض لا تخلوا أما أن تكون قبل أداء الدین أو بعده.

مثلاً مدیون اور قرض سے پہلے یا بعد قرض دہندہ کو ہدیہ دے یا اس کی دعوت کر دے، دوسرے یہ کہ ادائے قرض کے وقت منفعت حاصل ہو، اور اس کی پھر دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ وہ منفعت اوصاف کی قسم سے ہو۔ مثلاً قرض دینے والے کے روپے کھوٹے تھے، مدیون نے کھرے ادا کئے، دوسرے یہ کہ وہ منفعت وزن اور مقدار کی زیادتی کی صورت میں ہو، یہ کل تین قسمیں ہوں گی، جن میں سے پہلی دو قسموں کا حرام ہونا تو بعض فقہاء کے نزدیک شرط پر موقوف ہے، اور تیسری صورت مطلقاً حرام ہے، خواہ شرط ہو، یا نہ ہو، البتہ اگر زیادت قلیل مقدار میں ہو جو کسی وزن میں ظاہر ہوتی ہو اور کسی میں ظاہر نہ ہوتی ہو جیسے سودرہم پر ایک دانگ زیادہ ہو جائے یا یہ زیادت بطریق ہبہ و عطا کے ہو تو جائز ہے مگر اس صورت میں شروط ہبہ کی رعایت لازم ہوگی، مثلاً مشاع غیر قابل قسمت ہو تو یہ زیادتی جائز ہوگی اور مشاع قابل تقسیم میں جائز نہ ہوگی اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ

كان يهدى الغريم إلى الدائن أو يطعمه الطعام ونحوه أو تكون وقت الأداء، وهذا الأخير على وجهين: إما أن تكون المنفعة الحاصلة من جنس الجودة، أو من جنس الزيادة في الوزن والكيل، فهذه صور ثلث، والأولان تتوقف حرمتهما على الشرط عند البعض، والثالث حرام مطلقاً سواء كان مشروطاً أو لا، إلا أن تكون زيادة قليلة لا تظهر في موازين الوزنين كزيادة دائق في مائة درهم ونحوها، أو تكون الزيادة بطريق الهبة والعطية (*) والنائلة، ويعتبر فيه شروط الهبة من صحتها في المشاع فيما لا يقسم وعدم صحتها في مشاع يقسم، وصرح مالک باشتراط أن تكون هبة الزيادة

(*) أي المنفعة الحاصلة قبل الأداء أو بعده، والحاصلة وقت الأداء من جنس الجودة. ۱۲ منه. وهذا هو معنى قول الشافعي في الأم إن أسلفه شيئاً ثم انقضى منه أقل فلا بأس؛ لأنه متطوع بهبة الفضل، وكذلك إن تطوع له القاضى أكثر من وزن ذهبه فلا بأس إلى أن قال فلا بأس إذا كان هذا متطوعاً، وإن كان هذا عن شرط فلا خير فيه؛ لأن هذا حينئذ ذهب بذهب أكثر منها ۱ (۳/ ۲۸-۳۰) وفيه دلالة على أن القرض ينقلب بيعاً بالاشتراط فافهم. ۱۲ منه.

شرط بھی ہے کہ اس زیادت کو مجلس ادا میں ہبہ نہ کیا جائے بلکہ دوسری مجلس میں ہبہ کیا جائے ورنہ یہ زیادت جائز نہ ہوگی، درمختار میں ہے کہ اگر کسی نے ٹوٹے ہوئے دراہم اس شرط کے ساتھ قرض لئے کہ ادا کے وقت سالم درہم دے گا تو یہ صورت باطل ہے، اسی طرح اگر کسی کو غلہ اس شرط پر قرض دیا گیا کہ دوسرے مقام پر ادا کرنا لازم ہوگا (یہ بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص قرض کے ذریعہ بار برداری کے مصارف سے بچنا چاہتا ہے ۱۲) اور مدیون کے ذمہ ویسی ہی چیز ادا کرنا واجب ہے جیسی اس نے لی ہے، ہاں اگر بدون شرط کے اس سے عمدہ ادا کر دے تو جائز ہے اور قرض دہندہ کو (اس صورت میں) عمدہ ہی کے لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک روایت یہ ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا، بحر، علامہ شامیؒ اس کے تحت فرماتے ہیں کہ شارح نے عمدگی ادا کا تو ذکر کیا مگر زیادہ ادا کرنے کا ذکر نہیں کیا، سو اس کا حکم خانیہ میں اس طرح ہے کہ اگر مدیون ادا کے وقت وزن میں زیادتی کر دے تو اگر یہ زیادتی مقدار قلیل میں ہو جو کسی ترازو میں ظاہر نہ ہو تو جائز ہے اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سودرہم میں ایک دانگ کی زیادتی بہت کم ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہو سکتی اور ایک درہم دو درہم کی زیادتی کثیر ہے وہ جائز نہیں، اور نصف درہم میں اختلاف ہے، ابو زید دہبوسی کا قول یہ

في غير مجلس قضاء الدين، ولا تجوز إن لم تبدل المجلس، قال الشامي في رد المحتار تحت قول الدر: فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدى صحيحا كان باطلا، وكذا لو أقرضه طعاماً بشرط رده في مكان آخر وكان عليه مثل ما قبض فإن قضاء أجود بلا شرط جاز ويوجب الدائن على قبول الأجود، وقيل: لا بحر اه ما نصه وذكر الشارح إعطاء الأجود ولم يذكر الزيادة، وفي الخانية: وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين أي بأن كانت تظهر في ميزان دون ميزان جاز، وأجمعوا على أن الدانق في المائة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز، واختلفوا في نصف الدرهم، قال الدبوسي: إنه في المائة كثير يرد على صاحبه فإن كانت كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بها ترد

ہے کہ سود رہم میں نصف درہم کی زیادتی بہت ہے، اس کو مالک کے حوالہ کر دینا چاہئے اور زیادت کثیرہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مدیون کو اس کی خبر نہ ہو کہ میں زیادہ دے رہا ہوں جب تو اس کا واپس کرنا واجب ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو اگر یہ درہم ٹوٹے ہوئے ہو یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو یہ زیادت جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں مشاع قابل تقسیم کا ہبہ لازم آئے گا (اور وہ درست نہیں) ہاں اگر ان درہم کا توڑنا مضر ہو اور قرض دہندہ و قرض خواہ دونوں کو زیادت کا علم ہو تو جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کا ہبہ ہوگا (جو درست ہے) اھ۔ خلاصہ میں بھی اسی کے مثل ہے، اور عالمگیری میں اول مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنے کا حکم بیان کرتے ہوئے کرنی اور شمس الائمہ حلوائی کا اختلاف ذکر کیا ہے، کہ کرنی کے نزدیک مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا جائز ہے جب کہ شرط نہ کی گئی ہو، اور

علی صاحبہا، وإن علم وأعطاه
اختیاراً إن كانت الدراهم المدفوعة
مكسرةً أو صحاحلاً يضرها
التبعيض لا يجوز إذا علم الدافع
والقابض، وتكون هبة المشاع فيما
يحتمل القسمة، وإن كان يضره
التبعيض وعلماً جاز، وتكون هبة
المشاع فيما لا يحتمل القسمة. اھ
(ص ۲۷۰، ج ۴ (۱)۔

ومثله في الخلاصه: (ص ۱۰۲، ج ۳
(۲)۔ وفي العالمگیریة: في قبول
هدية الغريم، وإجابة دعوته بعد
ذكر الاختلاف بين الكرخي وشمس
الائمة الحلوائی فقال: الأول

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب المراجعة والتولية، فصل في القرض،
مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۳۹۴، کراچی ۵/ ۱۶۵۔

(۲) وفي صرف الأصل: لا بأس بقبول هدية الغريم وإجابة دعوته ما لم يشترط،
وكذا إذا قضى أجود من دراهمه أو دونها ورضى به، ولو شرط لم يعجز. (خلاصة الفتاوى،
کتاب الصرف، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۱۰۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شمس الائمہ نے بدون شرط کے بھی اس کو حرام کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ امام محمد نے جو اس کو جائز فرمایا ہے ان کا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدیون معاملہ قرض سے پہلے بھی دعوت کیا کرتا ہو اور اگر اس سے پہلے دعوت نہ کرتا ہو یا کرتا ہو مگر پہلے بیس دن میں ایک دفعہ کرتا تھا اور قرض کے بعد ہر دس دن میں دعوت کرنے لگا، یا الوان طعام زیادہ کرنے لگا تو یہ دعوت زیادہ حلال نہیں بلکہ خبیث ہے، اس کے بعد زیادت کا حکم اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر ادائے قرض کے وقت مدیون نے کچھ مقدار بڑھا کر رقم دی اور یہ زیادت قرض میں مشروط نہ تھی، تو اس کا مضائقہ نہیں۔ محیط (مراد زیادت بقدر قلیل ہے یا وہ زیادت جو بطریق ہبہ کے ہو جیسا آئندہ معلوم ہوگا) اور اگر مدیون نے قرض کی رقم سے کچھ زیادہ دیا جس سے وزن بڑھ گیا تو اگر یہ زیادت ہر وزن میں ظاہر نہ ہوتی ہو تو جائز ہے اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سو درہم میں ایک دانگ کی زیادتی معمولی ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوتی، اور ایک درہم دو درہم بہت

لا بأس به إذا لم يكن مشروطاً في القرض، وقال الشافعي: إنه حرام مانصه قال شمس الأئمة ما ذكر محمد (في كتاب الصرف أنه لا بأس به) محمول على ما إذا كان يدعوه قبل الإقراض إما إذا كان لا يدعوه أو يدعوه قبله في كل عشرين يوماً وبعد الإقراض جعل يدعوه، وفي كل عشرة أيام أو زاد في الباجات (*) فإنه لا يحل ويكون خبيثاً، وإذا رجع في بدل القرض ولم يكن الرجحان مشروطاً في القرض فلا بأس به كذا في المحيط (۱) وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزناً فإن كانت الزيادة زيادة تجري بين الوزنين جاز، وأجمعوا على أن الدائق في المائة يسير يجري بين الوزنين، وقدر

(*) المراد الرجحان القليل أو ما يكون هبة بدليل ما سيأتي. ۱۲ منه.

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض الخ،

مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۳/ ۲۰۳، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے، اتنی زیادتی جائز نہیں، اور نصف درہم کے بارہ میں اختلاف ہے، امام دبوسی فرماتے ہیں کہ یہ بھی زیادہ ہے جس کا مالک کو واپس کرنا لازم ہے، اور جو زیادت کثیر ہو کہ ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہو اس کے حکم میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مدیون کو (ادائے قرض کے وقت) اس زیادت کا علم نہ ہو تو اس کا واپس کرنا لازم ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو کیا اس کا لینا قرض دہندہ کو جائز ہے، اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر یہ درہم جو قرض میں ادا کئے گئے ہیں ٹوٹے ہوئے ہوں یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو زیادت جائز نہیں، جب کہ دائن و مدیون دونوں کو زیادت کا علم ہے، اور اگر یہ درہم سالم ہوں اور ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو اگر یہ زیادت بغیر درہم کے توڑنے کے ممتاز اور جدا ہو سکے مثلاً ان درہم کے اندر کوئی درہم ہلکا موجود ہو جو اس زیادت کے برابر ہے۔ تب بھی یہ زیادت جائز نہیں، اور اگر بدون درہم کے توڑنے کے اس زیادت کو ممتاز نہ کر سکیں اس صورت میں یہ زیادت بطریق ہبہ کے جائز ہے، محیط میں اسی طرح ہے، آھ، میں کہتا ہوں کہ اس تفصیل سے یہ وہم دفع

الدرہم والدرہمین کثیر لایجوز
اختلفوا في نصف الدرهم، قال أبو
نصر الدبوسي: نصف الدرهم في
المائة كثیر یرد علی صاحبہ، فإن
كانت الزيادة كثيرة لا تجري بين
الوزنين إن لم يعلم المديون بالزيادة
یرد الزيادة علی صاحبها، وإن علم
المديون بالزيادة فأعطاه الزيادة
اختیاراً هل تحل الزيادة للقابض إن
كانت الدرهم المدفوعة مكسرة
أو صحاحاً لا يضرها التبعض لا
يجوز إذا علم الدافع والقابض، وأما
إذا كانت الدرهم صحاحاً يضرها
الكسر، فإن كان الرجحان زيادة
يمكن تمييزها بدون الكسر بأن
كان يوجد فيها درهم خفيف يكون
مقدار الزيادة لا يجوز، وإن كان
الرجحان زيادة لا يمكن تمييزها
بدون الكسر يجوز بطريق الهبة،
كذا في المحيط. اه (ص: ۱۱۱)،
ج: ۴ (۱) وبهذا التفصيل اندفع

(۱) الفتاویٰ الہندیہ، کتاب البیوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض الخ،

مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۳/ ۲۰۴، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۹۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہو گیا کہ اس زیادت کے جائز اور ناجائز ہونے کا مدار شرط کرنے یا شرط نہ کرنے پر ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ زیادت اگر مشروط ہو وہ تو کسی حال میں جائز نہ ہوگی، خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ تمام تر گفتگو تو زیادت غیر مشروط ہی میں ہے، کہ مشاع قابل تقسیم میں بطریق ہبہ کے جائز ہے، اور اگر اس کے جواز عدم جواز کا مدار شرط کرنے یا نہ کرنے پر ہوتا تو فقہاء کو اس تفصیل کی کیا ضرورت تھی کہ وہ زیادت ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہے یا نہیں اور مشاع قابل تقسیم میں ہے یا غیر قابل تقسیم میں وغیرہ وغیرہ بلکہ صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ مشروط نہ ہو تو جائز ہے (۱۲) خوب سمجھ لو۔ اور ابن قاسم نے مدونہ میں امام مالک سے صراحتاً یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص کچھ دراہم قرض کرے پھر اس سے زیادہ ادا کرے، خواہ وزن میں یا شمار میں، تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا کہ مجھ کو یہ بات (*) پسند نہیں کہ ادائے قرض کے وقت شمار میں زیادتی کی جائے، نہ سونے (چاندی) میں نہ غلہ میں، ہاں اگر اس کے بعد کچھ زیادہ دیدے تو اس کا مضائقہ نہیں، بشرط یہ کہ (بعد میں یہ زیادتی) عرف یا وعدہ (اور شرط) کی وجہ سے نہ ہو، اور بعد میں دینے

ما عسی أن يتوهم إن مدار جواز الرجحان في الوزن في بدل القرض على اشتراط الرجحان وعدم اشتراطه، كلا بل الرجحان إن كان مشروطا لا يجوز مطلقا لا قليلا ولا كثيرا، وإنما الكلام في الغير المشروط، فيجوز بطريق الهبة إذا كان مشاعا فيما لا يقسم، ولا يجوز فيما يقسم إلا مفرزا متميزا، فلو كان مدار الجواز على عدم اشتراط لم يحتاجوا إلى مثل هذا التفصيل فيما يقسم ولا يقسم، وفيما يجري بين الوزنين وفيما لا يجري بينهما فافهم، وصرح ابن القاسم في المدونة عن مالک في الرجل يتسلف الدراهم فيقضي أوزن أو أكثر قال لا يعجبني أن يقضيه فضل عدد لا في ذهب، ولا في طعام عند ما يقضيه، ولو كان ذلك بعد ذلك لم أر بذلك بأسا

(*) اس سے جواز مع الکراہت پر استدلال نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ فقہاء سلف ایسے الفاظ ناجائز اور حرام

کے لئے بھی اطلاق کرتے ہیں، چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ ۱۲ منہ

مفتی سعید احمد پالن پوری

کے معنی یہ ہیں کہ جس مجلس میں قرض ادا کر رہا ہے اس میں کچھ زیادہ نہ دے بلکہ اس مجلس کے بعد دوسری مجلس میں دے، آہ، میں کہتا ہوں کہ ہبہ کے طور پر زیادہ دینا بیع صرف میں بھی جائز ہے جیسا عنقریب معلوم ہوگا، پس اگر حضرت صدیق کا وہ اثر جو مستفتی نے مدوٰنہ سے نقل کیا ہے، صحیح بھی مان لیا جائے تو ہمارے نزدیک وہ تقویٰ اور ورع و احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ ابورافع نے زیادت کو حضرت صدیق کے لئے حلال اور (ہبہ) کر دیا تھا اور خلخال کا توڑنا موجب ضرر اور سبب نقصان قیمت ہے، اور مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ جائز ہے باوجود اس کے بھی حضرت صدیق کا اس زیادت کو قبول نہ کرنا محض

إذا لم یکن فی ذلک عادة (*) ولا موعداً، ومعنی قوله: بعد ذلک أي بعد مجلس القضاء الذي یقضیه فیہ یزیدہ بعد ذلک، وأما حين یقضیه فلا یزیدہ فی ذلک المجلس. اه (ص ۱۰۷، ج ۳ (۱) قلت: والزیادہ بطریق الہبۃ یجوز فی بیع الصرف ایضاً کما سند کرہ، وعلی هذا فأثر أبي بکر الصديق الذي نقله المستفتي عن المدونة محمول عندنا علی التورع والتزہ علی تقدیر صحته؛ لأن أبا رافع کان قد

(*) أي عرف متعارف ولا بد من هذا القيد عندنا أيضاً، فإن المعروف كالمشروط كما صرح به فقهاءنا في غير ما موضع، وأما ما ذكره الحموي تحت قول الأشباه لو جرت عادة المقترض وأزید مما اقترض هل یحرم اقراضه تنزیلاً لعادته بمنزلة الشرط. ما نصه قيل الذي يؤدي إليه نظر الفقيه أنه لا یحرم؛ لأنه علی المكافات علی المعروف وهو مندوب إليه شرعاً حيث وقعه المقرض قرضاً محضاً فجازاه عليه ولم یشرط ودفعه المستقرض لا علی وجه الربوا. الخ (ص: ۸۲) ففيه أنه لا یحل الإفتاء من القواعد والضوابط، وإنما علی المفتي حكاية النقل الصریح كما صرح به الحموي بعد ذلک فقليل فالقول الذي حكاها یقبل لا حجة فیہ مع كونه خلاف القاعدة المشهورة المشروط عرفاً كالمشروط شرعاً، وإن سلم فلا راحة فیہ للمستفتي لاتفاق هذا القائل علی حرمة إذا كان مشروطاً. والله أعلم. ۱۲ منه.

احتیاط کی وجہ سے تھا، درمختار میں ہے جو زیادت ہبہ کی صورت میں ہو وہ ربا نہیں ہے، پس اگر کسی نے دس درہم بھر چاندی دس درہم کے بدلے بیچی، اور بقدر ایک دانگ کے زیادہ دیدی تو اگر یہ ایک دانگ بطور ہبہ کے دیا تو ربا نہ ہوگا، اور نہ عقد فاسد ہوگا، بشرط یہ کہ ان درہم کا توڑنا نقصان کا موجب ہو، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ ہوگی (اور وہ درست ہے ۱۲) منخ میں ذخیرہ سے امام محمد سے اسی طرح نقل کیا ہے، خلاصہ میں ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم ایک درہم کے عوض بیچ کیا اور ان میں سے ایک زیادہ وزنی ہے۔ اور اس کے مالک نے زیادت کو دوسرے کے لئے حلال کر دیا تو جائز ہے، کیونکہ یہ مشاع غیر قابل تقسیم کا ہبہ ہے اھ علامہ شامیؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ زیادت اس وقت جائز ہے کہ پہلے سے مشروط نہ ہو، اور اگر مشروط ہو تو عقد مجموعہ پر واقع ہوگا اور اس صورت میں حق شرع کی وجہ سے عقد کا توڑنا واجب ہوگا۔

أحل له الزيادة أي وهبها له والخلخال مما يتضرر بالكسر وينتقص به، وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة، ومع ذلك لم يرض بها الصديق وردھا عليه (*) فذلك من ورعه وتقواه، قال في الدر فليس الفضل في الهبة بربا فلو شری عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم، وزاده دانقاً إن وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء، وهذا إن ضرها الكسر؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم كما في المنح عن الذخيرة عن محمد، وفي الخلاصة: لو باع درهما بدرهم وأحدهما أكثر وزناً فحلله زيادته جاز؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم اھ۔ قال ابن عابدين تحت قوله: وزاده دانقاً أي ولم يكن مشروطاً في الشراء كما هو في عبارة الذخيرة المنقول عنها إلى أن قال فلو مشروطة وقع العقد على الكل، ووجب نقض العقد حقاً للشرع.

(*) قال الشافعي في مثله مراطة الذهب أي بيعهما بالوزن ما نصه وإن رجحت إحدى الذهبين فلا بأس أن يترك صاحب الفضل فضله لصاحبه؛ لأن هذا غير الصفقة الأولى. الخ (۲۹/۳) أي لكونه هبة والهبة صفقة أخرى غير البيع. والله أعلم ۱۲ منه

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ زیادت اسی وقت صحیح ہے جب کہ اس کے بہہ کی تصریح کر دی جائے پھر اس میں شرائط بہہ کی رعایت کی جائے گی اور اگر بہہ کی تصریح نہ کی گئی تو یہ زیادت باطل ہے، میں کہتا ہوں کہ ان تصریحات سے مستفتی کے اس دعویٰ کا غلط ہونا واضح ہو گیا کہ بیع صرف میں زیادت مطلقاً رہا ہے تراضی عاقدین کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ (کیونکہ ہم نے ثابت کر دیا کہ زیادت بطریق بہہ یہاں بھی جائز ہے ۱۲) نیز مستفتی کا رہا البیع اور رہا القرض میں یہ فرق ظاہر کرنا بھی غلط ہو گیا کہ رہا البیع کا تو تحقق شرط پر موقوف نہیں اور رہا القرض کا تحقق شرط پر موقوف ہے بلکہ حق یہ ہے کہ جو صورت بیع صرف میں مطلقاً جائز نہیں وہ دین و قرض میں بھی جائز نہیں اور جو زیادت قرض میں بدون شرط کے جائز ہے جیسے ہدیہ و دعوت وغیرہ کا قبول کرنا وہ بیع صرف میں بھی اسی طرح جائز ہے نیز جو زیادت اوصاف کی قسم سے ہو مثلاً کھوٹے کے بدلے کھرا دینا وہ بھی بدون شرط کے دونوں میں جائز ہے (بیع میں بھی اور قرض میں بھی) اور جن آثار سے مستفتی نے اس مدعا پر استدلال کیا ہے کہ قرض میں اصل

ثم قال: وإن الزيادة إنما تصح إذا صرح بكونها هبة فتكون هبة بشروطها ومع عدم التصريح فهي باطلة، وهو الذي في المجمع. اهـ (۲۸۵، ۲۸۶، ج ۴، ۱) قلت: وبعد ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتي أن الفضل في البيع أي بيع الصرف ونحوها رہا مطلقاً لا دخل فيه لتراضی العاقدین. الخ (۷۰) وكذا تفرقته بين رہا البیع وربا الدين بأن الأول لا يتوقف تحقيقه على الشرط، والثاني: يتوقف تحقيقه عليه بل الحق أن الزيادة التي لا تجوز في البيع الربوي مطلقاً لا تجوز في الدين كذلك والتي تجوز في الدين بلا شرط كقبول الهدية، وإجابة الدعوة قبل أدائه أو بعده لامع الأداء تجوز في بيع الصرف كذلك أيضاً، وكذا المنفعة الحاصلة من جهة الجودة

(۱) الدرالمختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب الربا، مطلب فی الإبراء عن الربا، مکتبہ

زکریا دیوبند ۷/ ۴۰۱-۴۰۳، کراچی ۵/ ۱۷۰-۱۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے زائد لینا مطلقاً جائز ہے ان سے اس کا مدعا حاصل نہیں ہو سکتا، چنانچہ اول اس نے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان سے ایک اوقیہ میں اُونٹ خریدا اور مدینہ پہنچ کر ثمن ادا کیا اور) بلالؓ سے فرمایا کہ ان کے لئے ایک اوقیہ سونا تول دواور جھکتا ہوا تولو۔ پس بلالؓ نے ایک قیراط زیادہ دیا الخ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ معمولی زیادتی ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہو سکتی، کیونکہ قیراط دینار کا بیسواں حصہ یا چوبیسواں حصہ ہے اور اوقیہ چاندی کا چالیس درہم کے برابر بھی ہوتا ہے، اور سونے کا اوقیہ بیس دینار کے برابر بھی ہوتا ہے، (اور یہاں وہی مراد ہے) جیسا بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جابرؓ کا اُونٹ بیس دینار میں خریدا تھا آھ اور جب اوقیہ بیس دینار کا ہوا، اور قیراط ایک دینار کا بیسواں یا چوبیسواں حصہ ہوا تو قیراط (اوقیہ کا ۱/۴۰۰ یا ۱/۲۸۰ حصہ ہوا تو اس) کی نسبت اس سے بھی کم ہوئی جو نصف درہم کو سو درہم سے حاصل ہے، اور اتنی زیادتی کا مضائقہ نہیں، ہاں نصف درہم پورا ہو تو اس میں اختلاف ہے،

والوصف تجوز بلا شرط فی
الصورتین، وکل ما استدل به
المستفتی من الآثار علی جواز
الزیادة علی القرض. (فی ۱۸، ۱۹)
لا حجة له فيه أما حدیث جابر أنه
عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِبَلَالٍ: زَنْ فَارْجَحْ فِي
الْمِيزَانِ فَأَعْطَانِي أَوْقِيَةً مِنْ ذَهَبٍ
وَزَادَنِي قِيرَاطًا، فَفِيهِ أَنَّهَا زِيَادَةٌ قَلِيلَةٌ
لَا تَظْهَرُ فِي الْوِزْنَيْنِ، فَإِنَّ الْقِيرَاطَ هُوَ
نِصْفُ عَشْرِ الدِّينَارِ فِي أَكْثَرِ الْبِلَادِ،
وَعِنْدَ أَهْلِ الشَّامِ جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ
وَعَشْرِينَ مِنْهُ، كَذَا فِي مَجْمَعِ
الْبَحَارِ. (س ۱۳۴ ج ۲) (۱)
وَالْأَوْقِيَةُ وَزْنُ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا كَمَا فِيهِ
أَيْضًا. (ص ۵۹ ج ۱) (۲)۔ قلت:
هَذَا أَوْقِيَةُ الْفِضَّةِ، وَأَمَّا أَوْقِيَةُ الذَّهَبِ
فَهِيَ قَدْ تَسَاوَى مِائَتِي دِرْهَمٍ
الْمَسَاوِيَةِ لِعَشْرِينَ دِينَارًا، كَمَا وَرَدَ
فِي رَوَايَةٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ عَنْ أَبِي
نَضْرَةَ عَنْ جَابِرٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -

(۱) مجمع بحار الأنوار، مکتبہ دارالایمان المدینۃ المنورۃ ۴/ ۲۵۵۔

(۲) مجمع بحار الأنوار، مکتبہ دارالایمان المدینۃ المنورۃ ۱/ ۱۲۸۔

دوسرے اس زیادت کا حاصل یہ تھا کہ اونٹ کی قیمت میں اضافہ کر دیا گیا اور ثمن میں جو زیادت بحالت بقائے بیع کی جائے وہ اصل عقد سے ملحق ہوتی ہے، اور بیع صرف کے سوا تمام بیوع میں اتفاقاً یہ صورت جائز ہے، خصوصاً صورت مجبوث عنہا میں کیونکہ اوقیہ اور حیوان میں تو ربا کا تحقق ہو ہی نہیں سکتا خوب سمجھ لو، رہی یہ حدیث جو حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے آدھا وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے لگا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک وسق دیا اور فرمایا کہ آدھا وسق تو تیرا تھا اور آدھا وسق میری طرف سے ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے ایک وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے آیا تو آپ نے اس کو دو وسق دیئے اور فرمایا کہ ایک وسق تو تیرا ہے اور ایک وسق میری طرف سے عطیہ ہے الخ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو حضور کی صاف تصریح موجود ہے کہ زیادت بطور ہبہ کے تھی (اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ

اشتراہ بعشرين دينارا. (ص ۳۷۵ ج ۱) (۱) فنسبة القيراط إلى الأوقية أقل من نسبة نصف درهم إلى مائة درهم، ومثل هذه الزيادة جائزة، وإنما اختلفوا في نصف الدرهم وأيضا فإن تلك الزيادة إنما كانت في ثمن الإبل، وهي ملحقة بالعقد إذا كان المبيع قائما، وجائزة بالاتفاق في غير الصرف لا سيما في ما نحن فيه لعدم جريان الربا بين الأوقية والحیوان فافهم. وأما ما روى أبو هريرة أن رجلا أتى النبي ﷺ يتقاضاه قد استسلف منه شطر وسق فأعطاه وسقا، فقال: نصف وسق لك، ونصف وسق من عندي (۲) الخ. وفي رواية: جاء صاحب الوسق يتقاضاه فأعطاه وسقين، فقال: وسق لك ووسق نائل من

(۱) بخاري شريف، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى،

النسخة الهندية ۱/ ۳۷۵، رقم: ۲۹۳۹، ف: ۲۷۱۸۔

(۲) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترغيب في السماحة في البيع، مكتبة

دار الكتاب العربي بيروت ص: ۳۲۶، رقم: ۲۶۱۸، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہبہ کے طور سے زیادہ دینا قرض و بیع دونوں میں جائز ہے (۱۲) اور جس روایت میں یہ تصریح مذکور نہ ہو اس کو مصرح پر ہی محمول کیا جائے گا، کیونکہ احادیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہیں، اور (جب یہ زیادتی بطور ہبہ کے تھی تو) اس میں یہ قید بھی لگائی جائے گی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زیادت کو مستقل اور ممتاز کر کے عطا فرمایا تھا۔ اور امام مالک اس کے ساتھ یہ قید بھی زیادہ کریں گے کہ حضور نے یہ زیادت اسی مجلس میں نہیں دی جس میں قرض ادا کیا گیا تھا بلکہ مجلس بدل کر دی گئی تھی۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ ان آثار میں یہ قیود کہاں ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان آثار میں یہی قید کہاں ہے، کہ یہ واقعات نزول احکام ربا اور اشاعت تحریم ربا کے بعد واقع ہوئے یہ احتمال کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ واقعات ربا سے پہلے کے ہوں، جیسا بعض روایتوں میں رسول اللہ ﷺ کا بعض صحابہ سے اونٹ قرض لینا وارد ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہی تاویل کی ہے کہ یہ واقعہ حرمت ربا سے پیشتر کا ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے

عندی الخ ونحوہ من الآثار، ففیہ تصریح من النبی ﷺ بكون الزیادة هبة وناثلا من عنده، وما فیہ تصریح به یحمل علیہ لكون الأحادیث بعضها یفسر بعضها وهو محمول علی أنه ﷺ وهبه زیادة مقررة متمیزة عن حقه الذی قضاه، ومالك یزید فیہ قید تبدل المجلس أيضا بأن قضاه حقه أولا ثم لما قبضه واستوفاه، وأراد أن یدهب به وهبه الزیادة بعده.

فإن قيل: وأین الدلالة فی الآثار علی مثل تلك القيود؟ قلنا: ومن أين الدلالة فی هذه الآثار علی كون تلك القضايا وقعت بعد نزول أحكام الربا وتشریعها لم لا یجوز (*) أن تكون قبله كما قالت الحنفیة فی استقراره ﷺ الإبل إذ ذلک كان قبل تحریم الربا، ثم نهی ﷺ عن الحيوان بالحيوان نسيئة

(*) وأما تأخر إسلام الراوي فلا ینافی ذلک لاحتمال أن یکون رواه بالإرسال عن صحابي قديم الإسلام، كما قلنا مثل ذلک فی حدیث أبي هريرة عن قصة الکلام فی الصلاة. ۱۲ منه .

بدلے ادھار بیچنے سے منع فرمایا دیا (تو حیوان کا قرض لینا بھی ممنوع ہو گیا) پس اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ یہ واقعات حرمت ربا کے بعد کے ہیں تو ہم دوسرے دلائل کی وجہ سے قیود مذکورہ کے ساتھ ان کو متعید کریں گے۔ ورنہ اگر ہم یوں کہیں کہ یہ آثار آیت ربا اور احادیث ربا سے منسوخ ہیں جب بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا اور مستفتی نے علامہ عینی کا جو قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے (جس کا ذکر عینی کے کلام میں ہے) معلوم ہوا کہ اگر مدیون قرض دہندہ کو اس چیز سے جو اس نے قرض لی تھی افضل شے اداء کرے، خواہ وہ جس میں افضل ہو یا مقدار میں یا وزن میں تو یہ ایک احسان ہے اور قرض دہندہ کو اس کا لینا حلال ہے الخ یہ اس زیادت پر محمول ہے جو بقدر قلیل ہو کہ دو وزنوں میں ظاہر نہ ہو سکتی ہو یا اس زیادت پر محمول ہے جو مدیون کی طرف سے بطور ہبہ کے (بلا شرط) ہو ورنہ ہم کہیں گے کہ یہ قول اطلاق کی صورت میں منسوخ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حیوانات کا قرض لینا جس کا اس حدیث میں (جس سے علامہ عینی نے حکم مذکور مستنبط کیا ہے) ذکر ہے منسوخ ہو چکا ہے، اور جب حدیث کا ایک جزو منسوخ ہو تو اس کے باقی

قاله الطحاوي في معاني الآثار له. (ص ۲۲۹ ج ۲) (۱) فإن سلمنا كون تلك القضايا وقعت بعد تحريم الربا نقيدها بقيود عرفناها من نصوص آخر غيرها وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربا وبالأحاديث الواردة فيه فافهم، وأما ما نقله المستفتي عن العيني بلفظ، وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مما اقترض جنسا أو كيلا أو وزنا أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذها الخ ۷. فهو محمول على الزيادة القليلة التي لا تجري بين الوزنين أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض وإلا فنقول: أن إطلاق هذا الحكم منسوخ بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد في هذا الحديث، وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال

(۱) شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب البيوع، باب استقراض الحيوان، دار الكتب

العلمية بيروت ۳/ ۳۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجزاء سے بھی استدلال صحیح نہیں کیوں کہ ان میں بھی نسخ کا احتمال موجود ہے اور ہم کو مستفتی سے حیرت ہے کہ وہ علامہ عینی کے اس استدلال کو تو حجت بنا کر بیان کرتا ہے، حالانکہ یہ کسی پر بھی حجت نہیں، اور نقل اجماع میں ان کے قول کو حجت نہیں سمجھتا، حالانکہ وہ صاف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہوئے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ قرض میں زیادت کی شرط لگانا ربا ہے، اور علامہ عینی کی نقل حجت ہے، کیونکہ وہ نقل میں ثقہ اور مذاہب علماء سے واقف ہیں، بلکہ مستفتی نے اس قول کو یہ اعتراض کر کے رد کر دیا ہے کہ علامہ عینی نے ہدایہ کی شرح بخاری کی شرح کے بہت زمانہ کے بعد لکھی ہے اور شرح ہدایہ میں اقرار کیا ہے کہ اس باب (*) میں رسول ﷺ سے کوئی ممانعت ثابت نہیں ہوئی، اور چونکہ یہ آخری قول ہے اس لئے یہی معتبر ہے، مگر اس اعتراض کا منشا صرف یہ ہے کہ مستفتی نے علامہ عینی کا مطلب نہیں سمجھا، اس لئے دونوں قولوں میں اس کو تعارض نظر آنے لگا، حالانکہ دونوں میں کچھ بھی تعارض نہیں، کیونکہ شرح ہدایہ میں تو

باقیہ لحدوث احتمال النسخ فیہ، والعجب من المستفتی کیف یحتج باستدلال العینی هذا، ولا حجة فیہ علی أحد ولا یحتج بنقله الإجماع بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلاً عن النبی ﷺ أن اشتراط الزیادة فی السلف ربا (۱)۔ مع کونہ حجة فی النقل؛ لکونہ ثقة فیہ عارفاً بمذاهب العلماء بل قدح فیہ. (فی حاشیة ص ۱۷) بأن العلامة العینی شرح الهدایة بعد شرحه للبخاری بکثیر من الزمان، واعترف فیہ بأنه لم یثبت فی هذا الباب النهی عن النبی صلی اللہ علیہ وهو المعتبر؛ لأنه آخر أقواله الخ. ومنشاء القدح عدم إدراکہ بمراد العینی، ولذا ظن قولیه متعارضین ولا تعارض بینهما، فإن کلامه فی شرح الهدایة علی سند حدیث کل قرض جر نفعاً

(*) یعنی قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں ۱۲ منہ۔

(۱) عمدة القاری، کتاب البیوع، باب بیع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة، مکتبہ اشرفیہ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیوبند ۸/ ۵۵۶، رقم: ۲۲۲۸۔

انہوں نے حدیث کل قرض جرفعا کی سند پر کلام کیا ہے، جس کا مطلب صحت نقل مستفتی کے بعد یہ ہے کہ یہ حدیث علم اسناد کے طریقہ پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اور شرح بخاری میں جو قول مذکور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق نقل اجماعی و تلقی کے اس صورت کا ربا ہونا ثابت ہے، اور بطریق اسناد کے اگر کوئی نقل ثابت نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطریق تلقی کے بھی ثابت نہ ہو، کیونکہ اصل چہارم میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ صحت حدیث کا مدار لفظ پر نہیں، بلکہ تلقی و استدلال مجتہد سے بھی حدیث صحیح ہو جاتی ہے، یا یوں کہا جائے کہ شرح ہدایہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہر منفعت سے مطلقاً خواہ وہ مشروط ہو یا غیر مشروط ہو ممانعت ثابت نہیں، اور شرح بخاری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ قرض میں زیادت مشروط کا ربا ہونا اجماع مسلمین سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے ثابت ہے، پس سمجھ سے کام لو، اور ایک کلام کو دوسرے کا متعارض قرار دے کر رد نہ کرو۔ اور آیت ربا کو مجمل اور احادیث کو اس کا بیان قرار دے کر جو دلیل مستفتی نے بیان کی ہے اس کے جواب سے ہم فارغ ہو چکے ہیں سوال، اس جواب کا

معناہ بعد صحة النقل أن هذا الحديث لم يثبت بهذا الطريق. عن النبي ﷺ على طريقة علم الإسناد ومعنى كلامه في شرح البخاري أن النهي ثبت عن النبي ﷺ بطريق إجماع المسلمين عليه نقلاً عنه، ولا يلزم من عدم ثبوت النقل بطريق الإسناد عدم ثبوته بطريق الإجماع والتلقي فقد مر في الأصل الرابع أن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط، بل قد يصح بالتلقي، واستدلال المجتهد به وإن لم يكن له سند يعول عليه في تلخيص هذا المستفتي! كيف يحرف الكلم عن مواضعه ويخدع الجهلاء بتناقض هذا الكلام، وتدافعه مع أنه برئ من كل ذلك وأبعد عنه بمراحل أو نقول حاصل كلامه في شرح الهداية عدم ثبوت النهي عن كل منفعة مشروطة كانت أو غير مشروطة، وفي شرح البخاري: ثبوت النهي عن اشتراط الزيادة في القرض وكونه ربا

حاصل یہ تھا کہ ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے، مگر اس میں اجمال اس وقت پیدا ہوا جب کہ شارع نے ربا کے تحت میں ایسی صورتیں بھی داخل کر دیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ آیت ربا میں احادیث سے اجمال آیا، حالانکہ فقہاء نے تو احادیث کو آیت کا بیان قرار دیا ہے۔ اور بیان کا سبب اجمال بن جانا جائز نہیں، جواب: سبب اجمال تو وہ احادیث ہیں جن سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے شرعی معنی عربی معنی سے عام ہیں، جیسے یہ حدیث کہ ربا کے ستر (۷۰) سے کچھ اور شعبے ہیں اور بیان وہ احادیث ہیں جن میں ربا شرعی کی صورتیں مذکور ہیں جیسے حدیث ابوسعید و عبادہ وغیرہ اور اس میں کچھ اشکال نہیں کہ بعض احادیث سے آیت میں اجمال آجائے اور دوسری حدیث سے اجمال کی تفسیر ہو جائے اور حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ آیت ربا معنی شرعی میں تو مجمل ہے اور ربا عربی میں مجمل نہیں، بلکہ ظاہر ہے، کیونکہ وہ تو اہل جاہلیت میں مشہور اور معمول بہ تھی اور اسی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر وعید وارد فرمائی ہے، اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ آیت ربا مجمل ہے تو ہم کو یہ مسلم نہیں ہے کہ ربا البیع کی حرمت منصوص ہے اور ربا القرض کی حرمت قیاسی ہے، بلکہ ہمارے نزدیک دونوں

بإجماع المسلمين نقلاً عن النبي ﷺ فافهم. ولا تعجل في رد بعض الأحكام ببعض ونقصه به، وأما استدلال المستفتي بكون آية الربا مجملة والأحاديث بيانا لها فقد فرغنا عن الجواب عنه، فإن قيل: حاصله أن الربا كان معلوم المراد عند العرب ثم صار مجملاً حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن العرب يعرفه بالربا ومقتضاه حدوث الإجمال في الآية بسبب الأحاديث مع أن الفقهاء جعلوا السنة بياناً لها، ولا يجوز كون البيان سبباً للإجمال قلنا سبب الإجمال من الأحاديث بعضها، وهي التي تدل على أن للربا معنىً شرعياً أعم من العرفي كحديث أن الربا بضع وسبعون شعبة والبيان منها بعضها كحديث أبي سعيد وعبادة ومثل ذلك جائز حتماً، وحاصله كون الآية مجملة في الربا الشرعي ظاهرة في العرفي الذي كان أهل الجاهلية يتعارفونه

منصوص ہیں قسم اول تو سنت مشہورہ کے بیان سے ثابت ہے اور قسم ثانی دلالت النص اور اجماع اور ان آثار سے ثابت ہے جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہیں، نیز حدیث کل قرض جرّ نفعاً فہو ربا سے بھی اس کا ثبوت ہو رہا ہے، دلالت النص کی تقریر تو یہ ہے کہ تمام امت اور جملہ ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ربا کی حرمت معلل ہے (یعنی اس کی کوئی علت ضرور ہے) اس میں بجز اہل ظاہر کے کسی کا اختلاف نہیں، مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں، نہ اُن کے خلاف کا اجماع پر کوئی اثر، کیونکہ قیاس اور تعلیل کا انکار جو ان کے مذہب کی بنیاد ہے کتاب اللہ اور سنت اور اجماع صحابہ و تابعین سے باطل ہو چکا ہے، چنانچہ دوسرے مواقع میں اس کی تفصیل موجود ہے، اور حرمتِ ربا کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم ہے اور عدل کے خلاف ہے، جیسا اصل ہفتم میں ثابت ہو چکا ہے، اور جب ایک عمدہ مد کی بیع دو خراب مد کے عوض یا ایک سالم منقوش درہم کی بیع دو ٹوٹے ہوئے درہموں کے بدلہ میں یا چاندی کے زیور کی بیع اس سے زیادہ چاندی کے عوض نقد کی صورت میں بھی ربا ہے،

ويعتاملون به، وهو الذي نعاہ اللہ إلیہم، ثم نقول: لو سلمنا الإجمال في ربا القرآن مطلقاً فلا نسلم كون ربا البيع منصوصاً وربا الدين ربا قياسيًّا، بل نقول: بأن كلاهما منصوص، أما الأوّل فيبان السنة المشهورة، والثاني بدلالة النص، وبالإجماع وبآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية، وبحديث كل قرض جرّ نفعاً فہو ربا، أما دلالة النص فيبانها أنّ الأمة والأئمة قد أجمعت على كون حرمة الربا معللة سوى من شدّ من أهل الظاهر فلا عبرة بقوله ولا يقدح به الإجماع لكون مذهبهم في إنكار القياس، وتعليل النصوص باطلاً بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة ومن بعدهم، ولتفصيل هذا البحث موضع آخر وعلة حرمة الربوا إنما هو كونه ظلماً خلافاً للعدل كما تقرّر في الأصل السابع، وإذا كانت الزيادة مع الحلول في بيع مد جيد بمدين رديين أو بيع درهم مضروب

حالانکہ ایک اعتبار سے ان صورتوں میں مساوات موجود ہے، کیونکہ جس جانب میں وزن کی زیادتی ہے اس طرف اوصاف میں نقصان ہے تو اس زیادتی کو دوسرے کی عمدگی اور کھرے پن یا سکہ کے مقابل کہہ سکتے ہیں تو قرض میں جس زیادتی کی شرط لگائی جاتی ہے اس کا ربا میں داخل ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہے کیوں کہ اس صورت میں اس زیادتی کا عوض سوائے اجل اور مدت کے کچھ بھی نہیں (اور اصل ششم میں معلوم ہو چکا ہے کہ اجل اور مدت کی شریعت میں کچھ قیمت نہیں ۱۲) اور اس اولویت کا انکار بجز ہٹ دھرم کے کوئی نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کا ربا ہونا کسی جاہل مسلمان بلکہ کسی مذہب کے پیرو پر بھی مخفی نہیں، بلکہ عام طور پر لوگ اسی کو ربا سمجھتے ہیں، اور نقد بیع کی صورت میں ایک جنس کا دوسرے جنس سے زیادہ ہونا یا ایک درہم کو ایک درہم کے بدلہ میں ادھار بیچنا عام لوگوں کے نزدیک ربا نہیں، اور نہ ایسے شخص کو وہ سود خوار سمجھیں گے، حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ”اعلام الموقعین“ میں فرماتے ہیں کہ شارع نے بیع صرف میں اور ہر مال ربوی کی بیع میں جب کہ اس کے مقابلہ میں ہم جنس ہو قبضہ سے پہلے مجلس بیع سے جدا ہونے کو حرام کر دیا ہے،

بدرهمین مکسورین، وبيع حلی من الفضة بأكثر من وزنها وإن كانا يساويانه في المعنى حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة ونحوها ربا محرما فكون الزيادة المشروط في القرض حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى بكونها ربا محرما ممنوعا، وكذا إذا كانت زيادة الأجل في بيع الدرهم بدرهم مثله نسيئة ربا محرما، فالزيادة الحقيقة على دراهم القرض بأن يأخذ المقرض مكان المائة مائة وعشرين أولى بكونها ربا محرما لكون الزيادة ليست إلا لأجل الزمان والأجل لا قيمة له شرعا كما تقرر في الأصل السادس، وهذا مما لا ينكره إلا مكابر معاند، فإن كون ذلك ربا وظلما مما لا يخفى على آحاد من المسلمين بل ولا على أحد من أهل الملل، بل هذا هو الربا عند الناس كلهم دون الزيادة عند الحلول ودون بيع الدرهم بالدرهم نسيئة،

تاکہ اس کو اجل اور مدت کی بیع کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ باب ربا کی اصل بنیاد ہے، پس شارع نے نقد انقدی قبضہ کی شرط لگا کر لوگوں کو ربا کے پاس پھٹکنے سے بھی بچالیا پھر جس وقت عوضین ایک جنس سے ہوں تو یہ بھی واجب کر دیا کہ دونوں برابر سراسر ہوں، ایک دوسرے سے زائد نہ ہوں، یہاں تک کہ ایک عمدہ مد (*) کو دو خراب مدوں کے عوض بھی بیع کرنا جائز نہیں، اگرچہ قیمت کے لحاظ سے دونوں برابر ہوں، تاکہ اس کو ربا النسئہ کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ ربا کی حقیقت ہے اور جب شارع نے نقد کی صورت میں زیادتی سے منع کر دیا حالانکہ یہ زیادت کھرے پن کی صفت یا اور کسی صفت کے عوض میں ہوتی ہے تو جہاں اس زیادت کا عوض سوائے مدت اور اجل کے کچھ نہ ہو وہاں تو زیادت بدرجہ اولیٰ ممنوع و حرام ہوگی پس ربا الفضل کے حرام ہونے کی یہ حکمت ہے جو بہت لوگوں پر مخفی ہے، یہاں تک کہ بعض متاخرین نے کہا ہے کہ ربا الفضل کے حرام ہونے کی حکمت میری سمجھ میں کچھ نہیں آتی، آھ مگر خود شارع نے اس کی حکمت بعینہ وہی بیان کی ہے

فالعامۃ ولا تعدہ من الربا ولا تنہم من یفعل ذلک بأکل الربا، قال العلامة الحافظ ابن قیم فی الإعلام: أنه أي الشارع حرم التفرق فی الصرف وبيع الربوي بمثلہ قبل القبض لئلا يتخذ ذریعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا فحماهم من قربانه باشتراط التقابض فی الحال، ثم أوجب علیهم فیہ التماثل، وأن لا یزید أحد العوضین علی الآخر إذا كان من جنس واحد حتی لا یباع مد جید بمدین ردین وإن كان یساویانہ سدا للذریعة ربا النساء الذي هو حقیقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزیادة مع الحلول حیث تكون الزیادة فی مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها فمنعهم منها حیث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى فهذه حکمة تحریم ربا الفضل التي خفیت علی كثير من الناس حتی قال بعض المتأخرین: لا یتبین لی حکمة تحریم ربا الفضل،

(جو ہم نے بتلائی) کہ اس کو اس واسطے حرام کیا گیا ہے، تاکہ اس کو ربا النساء کا ذریعہ نہ بنالیا جائے، چنانچہ ربا الفضل کی حرمت بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ مجھ کو تم پر ربا کا اندیشہ ہے، آھ پس حرمت ربا دو قسم پر ہے، ایک قسم کو تو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ اس میں خود مفسدہ ہے، اور یہ ربا النساء ہے اور دوسری قسم کو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ وہ اصلی ربا کا ذریعہ بن جاتی ہے آھ اور بخدا یہ کلام بہت مضبوط ہے، ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ اس نے حقیقت الامر کو کیسا بدل ڈالا، کہ ربا القرض کو تو جو کہ حقیقی ربا ہے جس کی حرمت کی حکمت سب پر ظاہر ہے ربا قیاسی قرار دیتا اور اس کے جائز کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتا ہے اور ربا الفضل کو ربا حقیقی قطعی منصوص کہتا ہے، جس کی حرمت کی حکمت بعض علماء پر مخفی ہے، اور صحابہ کے درمیان بھی اس میں ابتداءً اختلاف تھا (کہ ابن عباس اس کو حرام نہ کہتے تھے ۱۲) اور گمراہی اسی کا نام ہے۔

پس جو شخص ربا الفضل کو حرام کہے اس پر ربا القرض کا حرام ماننا بدرجہ اولیٰ لازم ہے کیونکہ اس میں ظلم

وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها فإنه حرمه سدا للذريعة ربا النساء، فقال في تحريم ربا الفضل فإنني أخاف عليكم الذما والذما هو الربا فتحریم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسبة ونوع حرم تحريم الوسائل وسدا للذرائع. آھ (ص ۹۶، ۷۰، ج ۲ (۱) وهذا والله كلام في غاية القوة، والعجب من المستفتي أنه كيف قلب الأمر فجعل ربا القرض الذي هو أصل الربا وظهرت حكمة حرمة للناس ربا قياسا وسعى لتحليله أشد السعى، وجعل ربا الفضل الذي خفيت حكمة تحريمه على بعض العلماء ربا حقيقيا منصوصا قطعيا مع كونه مختلفا فيه بين الصحابة أولا وهل هذا إلا الضلال.

فمن قال بتحريم ربا الفضل لزمه القول بتحريم ربا الدين بالأولى لما

وتعدی اور انصاف کا خون اس قدر ہے کہ ربا الفضل میں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جس شخص کو عقل و دین کا ایک شہہ حاصل ہے وہ اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، دوسرے ربا القرض کو جائز کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ربا الفضل کے حرام کرنے میں سوائے وقت ضائع کرنے اور مخلوق کو بلا فائدہ پریشان کرنے کے کچھ بھی حکمت نہ ہو کیونکہ جب سود رہم کو سود اور ہم کے عوض قرض دینا جائز اور بیع کرنا حرام ہے تو اب کوئی احمق اور مجنون ہی ہوگا جو اس کے بعد بھی بیع کرے گا، جب وہ قرض کے ذریعہ حرمتِ ربا سے بچ سکتا ہے، تو اس کو بیع کی کیا حاجت ہے بلکہ وہ جس چیز کے عوض اسی کا ہم جنس زائد مقدار میں خریدنا چاہتا ہے اس کو ایک ساعت یا ایک دن کے واسطے قرض دے کر لے سکتا ہے، اور اس صورت میں ہر شخص ربا حرام کو ایک ادنیٰ حیلہ سے حلال کر سکے گا، تو سبحان اللہ! کیا وہ ربا جس کو قرآن میں اللہ تعالیٰ نے سخت خطرناک بتلایا اور اس کے حلال سمجھنے والے کو اعلان جنگ دیا ہے، اور اس کے کھانے والے کھلانے والے گواہی دینے والے اور لکھنے والے پر لعنت کی ہے، اور اس کے متعلق ایسی سخت وعید وارد ہوئی ہے، ایک ادنیٰ حیلہ سے جس میں کوئی مشقت نہیں حلال کی جاسکتی ہے پھر یہ کیونکر زیبا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلکہ رب العالمین کی طرف یہ

فیہ من الظلم والعدوان وسفک دم العدل مالیس فی ربا الفضل، کما لا یخفی علی من شم رائحة من العقل والدين، وأیضا فالقول بجواز ربا الدين یقتضی أن لا یكون فی تحریم ربا الفضل حکمة سوی تضييع الزمان واتعاب النفوس بلا فائدة، فإنه لا یشاء أحد أن یتباع ربویا بأكثر منه من جنسه إلا قال أقرضتك مائة درهم بمائة درهم وعشرين من الصبح إلى العصر أو إلى الغد ونحوه، وإذا كان هذا جائز أو بیع مائة درهم بمائة وعشرين حراما، فهل یتباع هذا بذاک إلا أحمق أو مجنون، وأي حاجة له إلى البیع إذا كان یتخلص من الربا بالإقراض والاستقراض فلا یعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنى حيلة فیما سبحان الله أیعود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن، وأوجب محاربة مستحله ولعن اكله ومؤكله وشاهديه وکاتبه، وجاء فیہ من الوعيد ما لم

بات منسوب کی جائے کہ وہ ایک کھرے درہم کو دو کھوٹے درہموں کے عوض بیع کرنے پر تو اس قدر سخت وعیدیں اور شدید تر حرمتیں بیان فرمائیں، حالانکہ (قیمت کے لحاظ سے) درحقیقت یہ دونوں مساوی ہیں اور اس میں کسی پر کچھ بھی ظلم نہیں، پھر ان تمام محرمات اور زیادات کو قرض کے حیلہ سے جائز کر دیں حالانکہ اس میں حقیقتہً زیادتی اور ظلم صریح موجود ہے، فلا حول ولا قوة إلا باللہ العلی العظیم، غرض آیت ربا اگر بیع میں ربا الفضل کو حرام کرتی ہے تو بطریق دلالت النص کے ربا القرض کو بدرجہ اولیٰ حرام کرتی ہے، جیسے والدین کو اُف کہنے کی حرمت اس کو مستلزم ہے کہ ضرب و شتم سے ان کو ایذا دینا بدرجہ اولیٰ حرام ہو، اور دلالت النص قیاس میں داخل نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر ہے، اور اس کی دلالت قطعی ہے جیسا اصل سوم میں گذر چکا۔ اور اجماع کو قاضی ابن رشد نے ”بدایۃ المجتہد“ میں بیان کیا ہے، جیسا اوپر گذر چکا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علماء نے اس پر اتفاق کر لیا ہے کہ ربا کا تحقق دو صورتوں میں ہوتا ہے، ایک بیع میں دوسری اس دین میں جو ذمہ پر واجب ہوتا ہے خواہ بیع سے واجب ہو یا قرض وغیرہ سے اور جو ربا دین واجب فی الذمہ ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کا حرام ہونا اتفاقی

یجی فی غیرہ إلی أن يستحل بأدنی حيلة لا كلفة فيها أصلا فكيف يستحسن أن ينسب نبی من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء بل أن ينسب رب العلمين إلی أن يحرم هذه المحرمات العظيمة وتوعد بأغلظ العقوبات، وأنواع الوعيد علی بیع درهم جيد بدرهمين ردين حالًا مع كونهما يساويانه معنى ولا ظلم فيه علی أحد، ثم يبيح تلك المحرمات والزيادات كلها بحيلة الإقراض والاستقراض مع وجود الفضل والزيادة في ذلك حقيقة، وفيه من الظلم مالا يخفى فلا حول ولا قوة إلا باللہ العلی العظیم، فإذا كانت آية الربا محرمة لربا الفضل في البيع فهي محرمة بدلالة النص لربا القرض والدين بالأولی كدلالة تحريم القول بأف للوالدين علی تحريم إيلا مهما بالضرب والشتم بالأولی، ودلالة النص ليست من القياس بل هي فوقه، وأنها قطعية كعبارة النص ونحوها كما تقرر في

ہے، اور وہ جاہلیت کی ربا، جس کی صورت یہ تھی کہ وہ لوگ زیادتی کی شرط پر قرض دیتے اور مہلت دیا کرتے اور (قرض لینے والے) یوں کہتے تھے کہ تم ہم کو مہلت دو ہم تم کو (اصل سے) زیادہ دیں گے الخ اور علامہ عینی نے بھی شرح بخاری میں اجماع کا ذکر ان الفاظ سے کیا ہے کہ تمام مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ قرض میں زیادہ (لینے) کی شرط کرنا ربا ہے، اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ جو ربا اہل جاہلیت میں متعارف تھی قرآن میں اسی ربا کا ذکر ہے اسی طرح امام فخر رازی اور علامہ ابن حجر ہیثمی نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے اور جصاص رازی نے بھی بیان کیا ہے، کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ایک بیع میں ہوتی ہے ایک قرض میں اور حافظ ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے صاف فرمایا ہے کہ حقیقی ربا وہ ہے جو قرض میں ہو اس کی حرمت اصلی ہے اور بیع میں جو ربا ہے وہ غیر حقیقی ہے اس کو شارع علیہ السلام نے سد باب کے

الأصل الثالث. وأما الإجماع فقد ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في بداية المجتهد له، وقد ذكرناه قبل وحاصله أن العلماء قد اتفقوا على أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية الذي نهى عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني أزدك الخ. وذكره العلامة العيني أيضا في شرح البخاري بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا (۱) اھ۔ وقد ذكرناه أيضا، وقد صرح الطحاوي بكون ربا الدين الذي كان متعارفا بين أهل الجاهلية ربا القرآن، وكذا صرح الفخر الرازي

(۱) عمدة القاري، كتاب البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، مكتبه أشرفيه

دیوبند ۸/ ۵۵۶، رقم الحديث: ۲۲۲۸۔

طور پر حرام کیا ہے، ان تمام اقوال سے ثابت ہو گیا کہ تمام امت اور جملہ ائمہ ربا القرض کی حرمت قطعاً پر متفق ہیں کسی نے ہرگز اس کو جائز نہیں کہا اب تم وہ آثار بھی دیکھو جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہوئے ہیں جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے، چنانچہ امام مالک نے موطا میں زید بن اسلمؓ سے آیت ربا کی تفسیر میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جاہلیت میں ربا کی یہ صورت تھی کہ کسی کا دوسرے شخص پر کچھ حق ہوتا جس کی ادا کے لئے مدت مقرر ہوتی جب مدت پوری ہو جاتی صاحب حق دوسرے سے کہتا تم میرا حق ادا کرتے ہو یا (سود) بڑھاتے ہو اب اگر وہ حق ادا کر دیتا تو لے لیا جاتا، ورنہ (سود سے) اصل کو بڑھا دیا جاتا اور صاحب حق مدت کو بڑھا دیتا، طبری نے عطاء کے واسطے سے اور مجاہد کے واسطے سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے، اور چونکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”فتح الباری“ میں اس کا التزام کیا ہے کہ شرح میں جو احادیث بڑھائی جائیں وہ صحیح ہوں گی یا حسن اس لئے یہ سب آثار صحیح یا حسن ہیں اور طبری نے مجاہد سے اس مضمون کو ان لفظوں سے روایت کیا ہے کہ

وابن حجر الهیثمی فی تقریر حجة ابن عباس و سیأتي، و کذا صرح الجصاص الرازي بكون الربوا نوعين منه ما هو في القرض، ومنه ما هو في البيع، و کذا صرح ابن القيم والشاه ولي الله بكون ربا الدين ربا حقيقيا أولى بالتحريم و ربا البيع غير حقيقي حرمه الشارع صلی اللہ علیہ وسلم سدا للزرائع، وفي كل ذلك دليل على إجماع الأمة والأئمة كلهم على تحريم ربا القرض قطعاً لم يقل أحد منهم بجوازه أصلاً. وأما الآثار الواردة في تفسير الربا الجاهلية الذي هو ربا القرآن فمنه ما رواه مالک في المؤطا عن زید بن أسلم في تفسير الآية قال: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل، فإذا حل قال اتقضى أم تر بی فإن قضاه أخذ وإلا زاده في حقه وزاده الآخر في الأجل (۱) وروی الطبري من طریق

(۱) موطاً امام مالک، کتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدين، مكتبة بلال ديوبند ۲۷۹۔

جس ربا سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کسی کا دوسرے کے ذمہ دین (قرض) ہوتا تو مدیون کہتا کہ میں تم کو اتنا زیادہ دوں گا مجھے مہلت دے دو اس پر وہ مہلت دے دیتا، اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس طرح روایت کیا ہے کہ جاہلیت والوں کی ربا کا یہ طریقہ تھا کہ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز ادھار بیچتا ممدّت معینہ مقرر کر کے پھر جب وہ مدّت پوری ہو جاتی اور خریدار قیمت ادا نہ کر سکتا تو وہ (رقم میں) کچھ اضافہ کر دیتا اور بائع اس کو مہلت دے دیتا، اس کی سند بھی صحیح یا حسن ہے، کیوں کہ حافظ نے اس کو بھی ”فتح الباری“ میں ذکر کیا ہے، اور اصل ہشتم میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تفسیر قرآن کے بارے میں تابعین کے اقوال حجت ہیں، خصوصاً زید بن اسلم و مجاہد و عطاء و قتادہ کے اقوال کیوں کہ یہ حضرات اجلہ تابعین اور اپنے زمانہ میں علماء تفسیر کے امام تھے، نیز علما نے تصریح کی ہے کہ موطا مالک کے مراسیل و مقاطع و بلاغات دوسرے طریق سے متصل ثابت ہیں، جیسا

عطاء ومن طریق مجاهد نحوه كذا قاله الحافظ في فتح الباري. (۲۶۴، ج ۴) (۱) وقد التزم الصحة أو الحسن في الأحاديث المزيدة في الشرح، فهذه الآثار كلها صحاح أو حسان، ولفظ مجاهد عند الطبري قال الربا الذي نهى الله عنه كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول لك كذا وكذا، وتؤخر عني فيؤخر عنه اه (۶۷، ج ۳) وروی عن قتادة أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه. اه إسناده صحيح أو حسن أيضاً؛ لكون الحافظ ذكره في الفتح، وقد تقدم في الأصل الثامن أن أقوال التابعين في تفسير القرآن حجة لاسيما زید بن أسلم و مجاهد و عطاء و قتاده فهو لاء أجله التابعين

(۱) فتح الباری، کتاب البیوع، قبیل باب آکل الربا و شاهدہ و کتابہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند

علامہ سیوطی نے حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے بیان کیا ہے، پس مستفتی کا ان آثار میں انقطاع وعدم اتصال سے اعتراض کرنا لغو و باطل ہے اس سے بڑھ کر عجیب بات مستفتی نے یہ کہی کہ وہ ان سب آثار کو ربا البیع کی ساتھ خاص کرتا ہے، محض اس لئے کہ قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آ گیا ہے مگر اس نے یہ نہ سمجھا کہ ایک شے کا ذکر دوسری شے کی نفی کو مستلزم نہیں، خصوصاً جب کہ دونوں میں کچھ منافات بھی نہ ہو، اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ زید بن اسلم ومجاہد وغیرہ کے آثار تو بیع و قرض دونوں کو عام ہیں، اور قتادہ کے اثر میں خاص بیع کا ذکر ہے، اور عام و خاص میں منافات نہیں، بلکہ عام اپنے عموم پر رہے گا اور خاص کو تمثیل وغیرہ پر محمول کیا جائے گا، اس کے خلاف کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ قرآن کا سیاق صاف طور سے ربا کے بیع میں منحصر ہونے کا انکار کر رہا ہے کیونکہ انما البیع مثل الربا سے بیع اور ربا کا الگ الگ ہونا معلوم ہو رہا ہے دوسرے جس ربا

رؤوس علماء التفسیر فی زمانہم، وقد صرح العلماء بأن مراسیل مؤطا مالک ومقاطيعه وبلاغه كلها مستندة من غير طريق مالک إلا أربعة كما في تزيين الممالک للسیوطی عن ابن عبد البر (۵۷) وهذا ليس منها فاندحض بذلك قدح المستفتي في هذه الآثار بالانقطاع وعدم الاتصال، وقد أغرب المستفتي حيث قال إن هذه الآثار كلها مختصة بربا البیع لما في أثر قتادة من ذكر البیع. (ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰) ولم يدر المسكين أن ذكر شيء لا يستلزم نفی غیره لا سيما إذا لم يكن بينهما منافاة وههنا كذلك، فإن أثر زید بن أسلم ومجاهد وغیرهما عام للبیع والقرض جميعاً، وأثر قتادة خاص بالبیع ولا تنافي بين العام والخاص بل (*) یجري العام علی عمومہ ويحمل

(*) ذكر الزيلعي في نصب الراية عن السغناقي قاعدة محصلها أنه إذا ورد حديثان أحدهما عام والآخر خاص، فإن علم تقديم العام على الخاص خص العام بالخاص، وإن علم تأخير العام كان العام ناسخاً للخاص، هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط. اهـ (۱/ ۴۰۸) مؤلف.

کا ذکر قتادہ کے اثر میں ہے وہ بیع کاربائیں جس کو حدیث مشہور ”الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ“ نے بیان کیا ہے، کیوں کہ ربا البیع وہ ہے جو عقد بیع کے ساتھ بیع کے وقت پایا جائے اور اثر قتادہ میں جو ربا مذکور ہے، وہ بیع کے وقت نہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تصریح ہے کہ اہل جاہلیت ربا کا معاملہ اس وقت کرتے تھے جب کہ مدت پوری ہو جاتی، اور خریدار رقم کو ادا نہ کر سکتا، اور یہ بات ہر شخص کو معلوم ہے کہ بیع کا معاملہ تو بالاتفاق ایجاب و قبول اور تبدل مجلس سے تمام ہو جاتا ہے، اب جو ربا بیع تمام ہونے کے بعد مدت پوری ہو جانے کے وقت پایا جائے گا، اس کو بیع سے کیا تعلق اور اس کو ربا البیع کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض ہے جس کو سنت مشہورہ نے بیان نہیں کیا، اور اس میں اور ربا القرض میں اصلاً کچھ فرق نہیں، پس قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آ جانا مستفتی کو تو کچھ بھی مفید نہیں، اور امام جصاص نے احکام القرآن میں تصریح کر دی ہے کہ اہل عرب نقد بیع کے اندر ایک ہم جنس کا دوسرے ہم جنس سے زیادہ ہونے کو ربا نہیں سمجھتے تھے، ان کے یہاں معاملہ ربا کی صرف وہی صورت تھی جو ہم نے پہلے بیان کی ہے کہ وہ دراہم و دنانیر ایک مدت کے لئے قرض دیا کرتے اور زیادہ

الخاص على التمثيل، كيف وإن سياق القرآن يأبى قصر الربا المذكور فيه على ربا البيع لدلالة القول المحكى عن المشرکین فيه إنما البيع مثل الربوا على تفرقتهم بين البيع والربا كما لا يخفى، وأيضاً فالربا الذي ذكره قتادة ليس بربا البيع الذي ورد به السنة المشهورة الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث. فإن ربا البيع منحصر في ما يكون مع البيع في وقت العقد كما لا يخفى على من عرف حده وأنواعه، وليس في أثر قتادة تقييد الربا بوقت البيع بل فيه تصريح بأنهم إنما كانوا يربون إذا حل الأجل ولم يكن عند المشتري قضاء، ولا يخفى أن البيع يتم بالإيجاب والقبول وبتفرق العاقلين عن مجلس العقد إجماعاً فالربا الذي يوجد بعد تمام البيع عند حلول الأجل ليس من ربا البيع في شيء، وإنما هو من ربا الدين الذي لم يبينه السنة المشهورة، ولا فرق

وصول کرنے کی شرط لگاتے تھے اھ جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ دلیل پیش کرے ورنہ امام جصاص نیز ان تمام علماء کا قول جنہوں نے ربا جاہلی کو قرض میں منحصر کیا ہے ہر مخالف پر حجت ہے، اور ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ وہ قتادہ اور سعید بن جبیر اور امام شافعی اور ابن العربی اور واحدی وغیرہ مفسرین کی تفسیر سے بلاوجہ خوش ہوتا ہے حالانکہ ان کی تفسیروں میں اس کے لئے خوشی کا کوئی موقع نہیں، کیونکہ یہ حضرات بلکہ وہ تمام علماء جنہوں نے ربا جاہلی کی تفسیر میں لفظ بیع کا ذکر کیا ہے اس امر پر متفق ہیں کہ اہل عرب (بیع کے بعد) جب مدت مقررہ پوری ہو جاتی اس وقت کہتے تھے کہ تم رقم دو گے یا سود دو گے اس پر اگر وہ رقم نہ ادا کرتا تو دشمن میں زیادتی کر دیتے اور خریدار کو مہلت دے دیتے اور اس صورت پر ربا کی وہ تعریف ہرگز صادق نہیں آتی جو خود مستفتی نے بیان کی ہے، کہ ربا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو کیونکہ ثمن مؤجل میں مدت تمام ہونے کے بعد جو زیادت کی جائے گی اس کو

بینہ و بین ربا القرض أصلاً، بل کلاهما غیر ربا البیع الذی ورد بیانہ فی السنۃ، ف ذکر لفظ البیع فی أثر قتادة لا یجدی المستفتی شیئاً، وقد صرح الجصاص فی أحكام القرآن: بأن العرب لم یکنوا یعرفون البیع بالنقد، وإذا کان متفاضلاً من جنس واحد ربا إلی أن قال ولم یکن تعاملهم بالربا الأعلی الوجه الذی ذکرنا من قرض دراهم أو دنانیر إلی أجل مع شرط الزیادة اھ۔ (ص ۶۵، ج ۱) (۱) ومن ادعی خلافہ فعلیہ البیان، وإلا فالجصاص ومثله من العلماء الذین قصرُوا ربا الجاهلیة علی ربا الدین حجة علی من ناوهم، والعجب من المستفتی أنه کیف یفرح بتفسیر قتادة وبتفسیر سعید بن جبیر والشافعی وابن العربی المالکی وبتفسیر الواحدی وغیرہم من المفسرین،

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسیر رقم الآیة: ۲۷۵، من سورة البقرة، مکتبہ زکریا

فضل خالی عن العوض فی البیع نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تو فضل خالی عن العوض بعد تمام بیع ہے اور علامہ ابن رشد کا یہ قول اوپر گزر چکا ہے کہ علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ ربا و چیزوں پر متحقق ہوتا ہے، ایک بیع میں دوسرے اس دین میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ وہ بیع سے واجب ہوا ہو یا قرض سے الخ اور اس میں صاف تصریح ہے کہ جو ربا اس دین میں متحقق ہو جو بیع سے واجب ہوا ہے وہ قسم اول یعنی ربا البیع میں داخل نہیں بلکہ قسم دوم یعنی ربا القرض میں داخل ہے پس مستفتی کا اس کو ربا البیع میں داخل سمجھنا غلط ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن میں زیادت اور کمی کرنا تو اصل عقد سے ملحق ہوتا ہے (پس ثمن مؤجل میں مشتری کی طرف سے جو زیادت ہوگی وہ عقد بیع سے ملحق ہو کر ثمن بیع قرار پائے گی، اور اس میں جو ربا ہو گا وہ ربا البیع ہو گا نہ ربا القرض) تو اس کا جواب یہ ہے کہ زیادت فی الثمن کا اصل عقد سے ملحق ہونا چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے، اول یہ کہ اس وقت تک بیع اپنے حال پر باقی ہو دوسرے یہ کہ یہ عقد بیع صرف نہ ہو، تیسرے یہ کہ یہ زیادت اجل اور مدت کے مقابلہ میں نہ ہو، اور اگر ثمن میں زیادتی کمی بیع کے ہلاک ہو جانے کے بعد کی گئی یا اجل اور مدت کے مقابلہ

ولا راحة له في شيء من ذلك، فإن هؤلاء جميعاً بل كل من ذكر لفظ البيع في تفسير ربا الجاهلية متفقون على أن العرب كانوا يقولون إذا حل الأجل اتقضى أم تربي، فإن لم يقض زادوا في الثمن على أن يؤخروا، وهذا لا يصدق عليه حد الربا الذي ذكره المستفتي بقوله الربا هو الفضل الخالي عن العوض في البيع. (ص ۴۴) فإن الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل ليس بالفضل الخالي عن العوض بعد انقراض البيع، وقد تقدم عن ابن رشد في بداية المجتهد له اتفاق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف الخ. وفيه تصريح بأن الربا الموجود فيما تقرر في الذمة من بيع ليس من ربا البيع الذي هو النوع الأول بل هو من نوع الثاني الذي يكون فيما تقرر في الذمة فبطل ما زعمه المستفتي من دخوله في ربا البيع، فإن قيل:

میں ہوئی تو یہ عقد سے ملحق نہ ہوگی، مثلاً خریداریوں کہے کہ مجھے مہلت دے دو میں ثمن زیادہ کر دوں گا یا بائع یوں کہے کہ تو مدت معینہ سے پہلے ثمن دیدے تو میں کچھ کم کر دوں گا یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، جیسا بصاص نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے، اس کے بعد بات ظاہر ہے کہ اہل عرب ثمن موجد کی میعاد پورا ہونے کے بعد جو زیادت ثمن میں بمعاضہ تاخیر کے کرتے تھے، وہ ہرگز عقد سے ملحق نہ تھی، ورنہ ربا میں داخل نہ ہوتی، بلکہ بحالت قیام بیع یہ زیادت مباح ہوتی، حالانکہ مفسرین کے اقوال اور صحابہ کے آثار سب بالاتفاق اس کو باحرام بتلا رہے ہیں، پس اس زیادت کو ثمن میں داخل کر کے عقد بیع سے ملحق کرنا قطعاً غلط ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض کی قسم سے ہے اور جب ایسا ہے اور مستفیق کے نزدیک آیت ربا مجمل ہے جس کا بیان سنت مشہورہ کے سوا کچھ نہیں، اور سنت مشہورہ میں اس کے

إن الزيادة في الثمن والخط منه يلتحقان بأصل العقد قلت: ذلك مشروط (*) بقيام المبيع وبغير الصرف، وبأن لا تكون الزيادة والخط في مقابلة الأجل، وأما بعد هلاك المبيع ولو حكما، وكذا إن كانت الزيادة والخط في مقابلة الأجل فلا يلتحق بالعقد كما لو قال المشتري آخر عني وأزيدك، أو قال البائع: عجل وأضع عنك، فكلما باطل كما صرح به غير واحد من علمائنا، ومنهم الجصاص في أحكام القرآن له. (ص ۴۶۷ ج ۱) (۲) فظهر بما ذكرنا أن الزيادة التي كانت العرب تزيدها عند حلول الأجل في مقابلة التأخير لم تكن ملحقة بالعقد أصلا وإلا لم تكن ربا، بل كانت جائزة والمبيع قائم

(*) صرح بالأولين في الدرر المحترار وغيره في باب التصرف في الثمن ولزم الثالث بطلان آخر عني وأزيدك وعجل وأضع عنك. ۱۲ منه.

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵، من سورة البقرة، مكتبه زكريا

دیوبند ۱/ ۵۶۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نزدیک صرف رباً البیع کا ذکر ہے اس کے سوا کچھ نہیں تو اب مستفتی بتلائے کہ اس نے اس رباً کو جس کا اثر قتادہ رحمۃ اللہ علیہ وسعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابن العربی رحمۃ اللہ علیہ اور واحدی وغیرہ مفسرین کے اقوال میں موجود ہے کس دلیل سے حرام کہا، اگر وہ یوں کہے میں اس کو رباً البیع میں داخل سمجھ کر حرام کہتا ہوں تو یہ سمجھنا تو صحیح نہیں جیسا تقریر بالا سے واضح ہوا اور اگر یہ کہے کہ میں اس کو اثر قتادہ واقوال مفسرین کی وجہ سے رباً میں داخل سمجھتا ہوں تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں تم کو اثر موقوف ظنی کو آیت کا بیان ماننا پڑے گا، اور تم اس کا انکار کرتے ہو۔ نیز تم کو ان آثار عامہ کی وجہ سے جن میں بیع کا ذکر نہیں اور ان علماء کے اقوال کی وجہ سے جو رباً جاہلی کی تفسیر رباً القرض سے کر رہے ہیں، اس زیادت کی حرمت کا بھی قائل ہونا پڑیگا جو قرض میں مشروط ہو، نیز ہم تم سے اس زیادت میں جو ثمن موجب میں میعاد گذرنے پر بعض مہلت کی جاتی ہے، اور اس زیادت میں جو قرض میں مشروط ہوتی ہے، فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں، اگر تم دونوں میں

ولكن الآثار وأقوال المفسرين كلها مطبقة على كون هذه الزيادة التي كانت العرب تفعله رباً محرماً، فإدخال هذه الزيادة في الثمن وإلحاقها بالعقد باطل قطعاً، بل إنما هو من رباً الدين، وإذا كان كذلك وآية الربا مجملة عند المستفتي لا بيان لها إلا بالسنة المشهورة، وهي إرادة في ربا البيع عنده لا غير، فمن أين قال المستفتي بحرمة الذي ورد ذكره في أثر قتادة وسعيد بن جبیر، وقول الشافعي وابن العربي والواحدی وغيرهم من المفسرين، فإن قال قلت بحرمة لكونه داخل في (ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة فقد ظهر بطلان ذلك بما ذكرنا، وإن قال قلت بحرمة ودخوله في الربا بأثر قتادة وبأقوال المفسرين، قلنا: فيلزمك كون الأثر الموقوف الغير القطعي بياناً للآية، وقد أنكرته في (ص ۱۶). وأيضاً يلزمك القول بحرمة الفضل المشروط في القرض بالآثار

یہ فرق بتلاؤ کہ پہلی صورت میں بیع کی عوض زیادت ہے، تو اس کا بطلان تو ابھی ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر یہ کہو کہ پہلی صورت میں تو میعاد گزرنے کے بعد زیادتی ہے، ابتداء عقد میں نہیں ہے، اور دوسری صورت میں ابتداء عقد ہی سے زیادتی مشروط ہے تو ہم کہیں گے کہ اس بناء پر دوسری صورت کو بدرجہ اولیٰ حرام کہنا چاہئے کیونکہ جاہلیت والے تو دین کو اجل کے عوض اس وقت بڑھاتے تھے، جب کہ مدیون وقت پر ادا نہ کرتا اور ٹالنے لگتا۔ اور قرض کا ٹالنا شرعاً و عرفاً ہر طرح مذموم ہے (اس کی سزا میں اگر کچھ زیادتی کی جائے تو قرین قیاس ہے) بخلاف اس کے کہ قرض دینے والا ابتداء ہی سے قرض سے زائد وصول کرنے کی شرط کرتا ہے، حالانکہ ہنوز مدیون کی طرف سے کوتاہی اور ٹال بھی متحقق نہیں ہوئی تو یہ زیادتی محض مہلت اور مدت کے بدلہ میں

الخالية عن ذكر البيع العامة للقرض وغيره، وبأقوال العلماء الذين فسروا ربا الجاهلية بالزيادة في القرض، وأيضاً نطالبك بالفرق بين الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل بشرط التأخير والزيادة المشروطة في القرض، فإن قلت: بأن الزيادة في الأول بمقابلة المبيع فقد ظهر بطلانه، وإن قلت: بأنها بعد حلول الأجل (*) لا في ابتداء العقد، وفي الثاني تكون الزيادة مشروطة من أول العقد، قلنا: فالثاني أولى بالحرمة؛ لأن الجاهلية كانوا يزيّدون في الدين عوض الأجل إذا لم يقضه المديون عند حلوله واركتب المطل (*) الذي

(*) ولا يصح القول بأن المجهول لا يصير مفسر الخبر الواحد فقد صرح في التوضيح بجواز التفسير للكتاب بخبر الواحد، وكذا جعل في نور الأنوار أخبار الآحاد وبياناً لمجهول الكتاب، وقال الآمدي: لا يمتنع أن يكون البيان إما بدليل قاطع أو ظني اقترن به من القرائن ما أوجب العلم بمدلول كلامه. الخ (۲/ ۶۵) ذكر المستفتي هذا الفرق في ص: ۴۲. مؤلف

(*) حاصله أن ربا الجاهلية كان في مقابلة الأجل مع كونه عقوبة المطل، والفضل المشروط في القرض ليس إلا عوض الأجل من غير عقوبة أصلاً، فحرمة الثاني أولى من الأول لا بالقياس بل بدلالة النص كما أن حرمة إيلاّم الأبوين بالضرب والشتم أولى من حرمة قول أف لهما فافهم. ۱۲ منه.

ہے (اور اس کا رہا ہونا بدیہی ہے) پھر ہم تم سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر دو شخص باہم خرید و فروخت ثمن موجد کے ساتھ کریں، اور ابتدائے عقد ہی سے یہ شرط کر لیں کہ اگر خریدار میعاد گزرنے پر ثمن ادا نہ کرے تو اس سے ہر مہینہ ایک درہم زائد لیا جائے گا تو کیا مستفی اس صورت کو اس بناء پر جائز کہہ دیگا کہ اس میں ابتدائے عقد سے زیادت مشروط ہے، اگر وہ اس پر جرأت کرے تو یقیناً اپنے کو بازیچہ طفلان بنائے گا، کیوں کہ عقد بیع تمام ہو جانے اور ثمن موجد کی میعاد گزر جانے کے بعد جو زیادتی ثمن میں کی جائے، اس کو ربالبیع میں داخل کرنا (اور حرام کہنا) اور عقد بیع کے وقت جس زیادتی کی شرط کی جائے اس کو ربالبیع سے خارج کرنا (اور حلال کہنا) مستفی ہی کی عقل میں آسکتا ہے، کوئی جاہل سے جاہل بھی اس کا قائل نہیں ہو سکتا اور اگر وہ اس کو بھی حرام (اور ربالبیع میں داخل) سمجھتا ہے تو وہ فرق باطل ہو گیا جو اس نے رباجاہلیت اور ربالقرض میں پیدا کیا تھا، نیز اگر کوئی شخص سودرہم ایک مہینہ کے وعدہ پر دوسرے سے قرض لے اور ابتداء میں زیادت کی شرط نہ کی جائے، بلکہ مہینہ تمام ہونے کے بعد قرض دینے والا قرض خواہ سے یوں کہے کہ تم رقم ادا کرتے ہو یا کچھ زائد دینا چاہتے ہو،

هو ظلم شرعاً و عرفاً بخلاف المقرض إذ اشتراط الزيادة على القرض من أول الأمر من غير أن يوجد من المديون مطل، فإن هذه الزيادة ليست إلا في مقابلة الأجل، وأيضا فلو تباع الرجلان بثمان المؤجل واشترطا من أول العقد أن المشتري إذا لم يقض الثمن عند حلول الأجل يزاد عليه درهم في كل شهر فهل يقول المستفتي بجواز ذلك لكون الزيادة مشروطة من أول العقد، فإن اجترء على ذلك فقد جعل نفسه سخرة للصبيان حيث أدخل الزيادة في الثمن عند حلول الأجل بعد انقراض البيع وانتهائه في ربا البيع، ولا يجعل الزيادة المشروطة في العقد داخل فيه، وإن قال بحرمة فقد أبطل الفرق الذي أبداه في ربا الجاهلية والفضل المشروط في القرض، وأيضا فلو استقرض رجل من آخر مائة درهم إلى شهر ولم يشترط الزيادة من أول الأمر، فإذا مضى الشهر قال المقرض للمستقرض:

یہ صورت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو ہم مستفتی سے اس صورت میں اور ربا جاہلیت کی صورت میں فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں کیوں کہ یہاں بھی میعاد گزرنے کے بعد زیادتی کی گئی ہے (ابتداء عقد میں نہیں کی گئی) اور اگر حرام ور با ہے تو وہ فرق باطل ہو گیا جو مستفتی نے بیان کیا تھا، (معلوم ہوا کہ تحقق ربا کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ زیادتی کی شرط عقد کے ساتھ نہ ہو بلکہ بعد میں ہو ۱۲) الغرض مستفتی نے اپنے رسالہ میں محض یہودہ اور لغو باتیں بھری ہیں جن کو دیکھ کر ہر عاقل و عالم کو تعجب ہوتا ہے، اور آیت کے اجمال سے جو مستفتی نے استدلال کیا ہے، اس کا تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم آیت کو مجمل مان لیں تو ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابو سعید رضی اللہ عنہ و عبادہ رضی اللہ عنہ ہی کی حدیث ”الذهب بالذهب والفضة والفضة بالخ“ ہے، بلکہ اس کا بیان یہ حدیث: ”کل قرض جر نفعا فهو ربا“ بھی ہے، اور حدیث إنما الربا في النسيئة وغیرہ بھی، اور اصولیین نے جو حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ و عبادہ رضی اللہ عنہ کو آیت کا بیان قرار دیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری احادیث بیان نہ ہوں، کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، پس ان کا ایک حدیث کو بیان کرنا صرف تمثیل پر محمول ہے، رہا یہ کہ خبر واحد آیت قطعی کا بیان نہیں ہو سکتی،

اتقضى أم تربي هل يجوز ذلك أم هو ربا محرم، فإن قال بالأول نطالبه بالفرق بينه وبين ربا الجاهلية، فإن هذه زيادة بعد حلول الأجل أيضا لا في ابتداء العقد، وإن قال بالثاني فقد أبطل الفرق الذي أبداه وبالجملة فلم يأت المستفتي في رسالته إلا بالأباطيل والأغلوطات التي يتعجب منها كل عاقل لبيب أو عالم أريب هذا، ونقول ثالثا في جواب الاستدلال بالإجمال بأننا لو سلمنا إجمال الآية فلا نسلم أن بيانها حديث أبي سعيد وعبادة الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ، فقط بل بيانها هذا الحديث مع حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا ومع حديث إنما الربا في النسيئة وغيرهما، ولا يلزم من ذكر أهل الأصول حديث أبي سعيد وعبادة وجعلهم إياه بيانا للآية أن لا يكون غيره بيانا لها، فإن ذكر شيء لا يستلزم نفى ماعداه فيحمل ذكرهم له على التمثيل، وأما أن خبر الواحد

جیسا مستفتی نے دعویٰ کیا ہے تو ہم اس کو (حاشیہ عربیہ میں) رد کر چکے اور بتلا چکے ہیں، کہ حق یہ ہے کہ خبر واحد قطعی کا بیان ہو سکتی ہے، کیوں نہ ہو، حالانکہ فقہاء نے جس قدر مثالیں بیان کی ذکر کی ہیں وہ سب اخبار آحاد ہی ہیں۔

اب ہم حدیث کل قرض جر منفعة فہو ربا کی شرح کرتے ہیں کہ (اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ ربا ہے) اور اس میں لفظ منفعت ہر نفع کو عام ہے خواہ وصف کی قسم سے ہو جیسے کھراپن یا وزن میں زیادتی کی قسم سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جیسی ہدیہ و دعوت وغیرہ، رہی وہ منفعت جو وصف کی قسم سے یا ہدیہ اور دعوت کی قسم سے ہو اس کے حرام ہونے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر ان میں منافع کی شرط کر لی جائے تو حرام ہیں اور شمس الائمہ کا یہ قول ہے کہ مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا بدون شرط کے بھی حرام ہے، جب کہ قرض سے پہلے ہدیہ و دعوت کی عادت نہ ہو اور قرآن سے یہ ثابت ہو کہ یہ سب کچھ قرض ہی کی وجہ سے ہو رہا ہے، اور ہمارے نزدیک یہی حق ہے کیونکہ آثار سے اسی کی تائید ہو رہی ہے اور کرنخی کا قول یہ ہے کہ اگر شرط نہ ہو تو ہدیہ و دعوت کا قبول کرنا حلال ہے اور جو منفعت وزن

لا یصح بیاناً للقطعی کما زعمہ المستفتی فقد ردناہ و بینا أن الحق جوازہ کیف، وأكثر ما ذکرہ من أمثلة البیان من أخبار الآحاد فافہم۔

وأما حدیث کل قرض جر منفعة فہو ربا، فبیانہ: أن المنفعة فیہ عامة لكل منفعة سواء كانت من قبیل الوصف كالجودة ونحوها، أو من قبیل الزیادة كالإرجاح فی الوزن أو غیرہما كالهدیة والدعوة ونحوہما، أما المنفعة التي هي من قبیل الوصف أو من جنس الهدیة والدعوة فاختلفت أقوال العلماء فی حرمتها مع اتفاقهم علیہا إذا كانت مشروطة، وذهب شمس الأئمة الحلوائی منا إلى حرمة قبول الهدیة وإجابة الدعوة من غیر شرط أيضا إذا لم یجربہا عادة قبل الأقراض، وقامت قرینة علی كونہا لأجلہ وهو الحق عندنا؛ لكونہ مؤیدا بالآثار، وقال الکرخي: لا بأس بہا إذا لم تکن مشروطة، وأما التي من

یاعد میں زیادتی کی قسم سے ہو اس کی حرمت پر سب کو اتفاق ہے خواہ اس کی شرط ہو یا نہ ہو البتہ اگر زیادتی بمقدار قلیل ہو جیسے سو درہم میں ایک دانگ یا وہ زیادتی ہبہ کے طریق پر ہو تو مضائقہ نہیں جیسا مفصل اوپر معلوم ہو چکا ہے اور ان اقسام منفعت کے احکام میں فرق ظاہر ہے کیونکہ اوصافِ جودت اور ردائت وغیرہ اموال ربویہ میں قابل اعتبار نہیں، کیونکہ شارع نے درہم جید وردی نیز عمدہ خرما اور خراب خرما کو مکمل قرار دیا ہے، تو اگر مدیون بدون شرط کے درہم ردی کی جگہ عمدہ درہم ادا کر دے تو اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے کیوں کہ اموال ربویہ میں اوصاف کا اعتبار نہیں ہے، ہاں اگر قرض دینے والا جودت کی شرط کر لے تو اس وقت چونکہ یہ وصف مقصود ہو گیا ہے اس لئے اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے اسی طرح مدیون اگر قرض دینے والے کی دعوت کرے یا اس کو ہدیہ دے جو ادائے قرض کے وقت اسی مجلس میں پیش نہ کیا جائے تو چونکہ ظاہر میں یہ قرض سے بالکل علیحدہ چیز ہے، کیونکہ اس کی جنس سے بھی نہیں اور ادا کے ساتھ نہیں۔ اور اجنبی شے کا تعلق اجنبی سے بدون ربط کے نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر ہدیہ اور دعوت پر یہ بات

جهته الإرجاح في الوزن والعدد فاتفقوا على حرمتها سواء كانت مشروطة أو لا إلا ما قل منها كدانق في مائة دراهم أو تكون بلفظ الهبة، أو ما يجري مجراه، وقد مر تفصيل الأقوال في هذه المسئلة من قبل، ووجه الفرق في أحكام هذه الأنواع من المنفعة ظاهر على كل من له مسكة بالفقه، فإن الجودة والرداءة ونحوهما من الأوصاف هدر في الأموال الربوية، فإن الشارع قد جعل الدرهم الردي والجيد سواء، وكذا الصاع الردي من التمر والجنيب منه كلاهما سواء، فإذا قضى المديون درهماً جيداً مكان درهم ردي من غير شرط لا يصدق عليه أنها منفعة جرّها القرض لكون الوصف هدر في الأموال الربوية نعم إذا اشترط المقترضان الجودة مثلاً صارت مقصودة لهما فيصدق عليها أنها منفعة جرّها القرض وهديّة الغريم ودعوتّه منفصلاً كلاهما عن مجلس القضاء، ووقتّه

صادق نہیں آسکتی کہ قرض سے یہ منفعت حاصل کی گئی ہے البتہ اگر قرض دینے کے وقت ہی ہدیہ و دعوت کی شرط کر لی جائے یا کوئی قرینہ قائم ہو جائے کہ یہ ہدیہ وغیرہ قرض کی وجہ سے دیا گیا ہے تو اس وقت اس کو قرض کا نفع کہا جاسکتا ہے، بخلاف اس کے کہ قرض کی رقم ادا کرتے وقت کچھ زیادہ رقم دی جائے یا وزن بڑھا دیا جائے تو اس کا منفعت قرض ہونا اور قرض کی وجہ سے حاصل ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ زیادت اداۓ قرض سے متصل بھی ہے اور اس کی جنس سے بھی ہے، تو یہ کسی حال میں جائز نہیں، ہاں اگر معمولی زیادتی ہو جو ناقابل اعتبار ہے یا مادیوں نے اس کو صراحۃً ہبہ کے طریق سے دیا ہو تو جائز ہے، کیونکہ قلیل سے احتراز دُشوار ہے اور ہبہ کی تصریح کے ساتھ رہا منشی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مستقل معاملہ ہے، جو قرض سے جدا ہے، البتہ اگر قرض کے ساتھ ہبہ کی شرط کی جائے تو اس صورت میں یہ بات صادق آئے گی کہ قرض کے ذریعہ سے نفع حاصل کیا گیا، اور یہ جائز نہیں، جب اس کو سمجھ گئے تو اس تقریر سے تم کو مستفتی کے اس قول کا باطل ہونا معلوم ہو گیا ہوگا، کہ فقہاء نے اس حدیث و اثر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اس وقت تک

أجنبی عن القرض ظاہراً؛ لكونه من غیر جنس الدین منفصلاً عن قضائه، ووصل الأجنبی بالأجنبی لا یكون إلا برابط فلا یقال فی کل هدیة ودعوة أن القرض جرهما إلا إذا كانتا مشروطتین عند الإقراض أو قامت قرینة علی جرہ لهما بخلاف الزیادة والرجحان فی دراهم القرض عند قضائه، فإن جر القرض لها ظاہر لكونها مقرونة بقضاءه ومن جنسه فلا تجوز مطلقاً إلا إذا كانت قليلة لا یعتد بها، أو كان قد صرح المدیون بكونها هبة، فإن القلیل یتعذر الاحتراز منه، والتصریح بالهبة ینفی الربا لكونها عقداً مستقلاً أجنبیاً عن الإقراض إلا إذا كانت الهبة مشروطة فیصدق علیها أنها منفعة قد جرھا القرض فلا تجوز، وإذا علمت ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتی أن الفقهاء لم یتمسکوا بهذا الحدیث والأثر من لدن رسول اللہ ﷺ إلى زماننا هذا ولم یفتوا بحرمتہ أمثال

تمسک نہیں کیا اور نہ اس قسم کے منافع کی حرمت کا فتویٰ دیا بلکہ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ منافع جب تک مشروط نہ ہوں اس وقت تک رہا میں داخل نہ ہوں گے اور یہ بات اس حدیث کے اور جملہ آثار کے جو اس باب میں مروی ہیں خلاف ہے کیونکہ وہ تو اطلاق کے ساتھ ہر منفعت کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، خواہ مشروط ہو یا نہ ہو حالانکہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں اھ، اور بخدایہ صریح بہتان ہے، کیونکہ فقہاء و صحابہ و تابعین و تبع تابعین ہمیشہ سے منافع قرض کے حرمت پر اس حدیث یا اس کے ہم معنی آثار سے استدلال کرتے آئے ہیں، اور بعض فقہاء نے ان منافع کی حرمت کو اطلاق کے ساتھ بیان کیا ہے، خواہ مشروط ہوں یا نہ ہوں، جیسا شمس الائمہ اور امام مالک و احمد سے منقول ہے، اور جن لوگوں نے حرمت کو شرط کی قید سے مقید کیا ہے وہ بھی اسی حدیث (کل قرض جر نفعاً الخ) پر عمل کرتے ہوئے یہ قید لگا رہے ہیں نہ کہ اس سے اعراض کرتے ہوئے کیونکہ حدیث میں لفظ جر موجود ہے تو وہ کہتے ہیں کہ قرض اپنی طرف ایسی منفعت کو جو محض اجنبی ہے، یا شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے، بدون شرط کے کشش نہیں کر سکتا،

هذه المنافع بل اتفقوا على أنه لا يكون ربا إلا أن يكون مشروطة في العقد، وهذا خلاف ما دلت عليه هذه الآثار والأحاديث الواردة في هذا الباب على ما فيها؛ لأنها تدل على حرمة كل منفعة سواء شرط أو لم تشترط مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق. اه (ص ١٦، ١٧) فهذه والله فرية مرية فإن الفقهاء من الصحابة والتابعين واتباعهم لم يزوالوا يستدلون على حرمة منافع القرض بهذا الحديث ومعناه، وصرح بعضهم كشمس الأئمة وما لك وأحمد بحرمتها مطلقا سواء شرطت أو لم تشترط، والذين قيدوا الحرمة بالاشتراط، فإنما قيدوها به عملا بهذا الحديث لا إعراضها عنه لما فيه من لفظ الجر، فقالوا إن القرض لا يجزى إلى نفسه منفعة أجنبية كالهديّة والدعوة أو منفعة قد هدرها الشارع كالجودة ونحوها إلا بالاشتراط، فمن شاء الاختلاف في التقييد

پس شرط کے ساتھ حرمت کے مقید کرنے میں جو اختلاف ہے، اس کا منشاء لفظ جر ہے، کہ اس کا مفہوم بدون شرط کے صادق آتا ہے یا نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں آہ بالکل غلط ہے، جس کا منشاء مذاہب علماء سے ناواقفی ہے کیونکہ ہم رحمۃ اللامۃ کے حوالہ سے بتلا چکے ہیں کہ امام ابوحنفیہ اور مالک و احمد ان منافع کو مطلقاً حرام فرماتے ہیں مگر جب کہ قرض کے معاملہ سے پہلے بھی ان لوگوں میں ہدیہ و دعوت کی عادت جاری ہو تو مضائقہ نہیں۔ شمس الائمۃ حلوانی کا یہی قول ہے، ہاں امام شافعیؒ بدون شرط کے ان منافع کو جائز کہتے ہیں اور کرنی کا بھی یہی قول ہے، اور بعض کتابوں میں امام محمد کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ اختلاف انہی منافع میں ہے جو وصف جودت یا ہدیہ و دعوت کی قسم سے ہو اور جو منفعت زیادت وزن و عدد کی قسم سے ہو اس کے مطلقاً حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں،

بالاشتراط النظر إلى لفظ الجر وإلى صدق مفهومه بدون الاشتراط أو عدمه، وقول المستفتي مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق باطل منشاءه قلة المراجعة إلى مذهب العلماء فقد ذكرنا عن رحمة الأمة إن أباحنفية وما لكا وأحمد ذهبوا إلى حرمتها مطلقاً إلا إذا جرت العادة بها بين المقترضين من قبل، وهو قول شمس الأئمة الحلوانی، وذهب الشافعي إلى جوازها من غير شرط وهو قول الكرخي منا، ويشير إليه كلام محمد في بعض كتبه، وهذا الاختلاف إنما هو في المنافع التي هي من جنس الجودة أو الهدية والدعوة، وأما ما كان من جنس الزيادة في الوزن والعدد فلا اختلاف في حرمتها (*) مطلقاً كما قد مناه. ومن ادعى الاختلاف فيه فعليه البيان، وظهر بذلك بطلان قول المستفتي أن الفضل المشروط

(*) أي إذا كانت قليلة لا يعتد بها أو كانت بطريق العطاء والهبة كما مر. ۱۲

اور جو اس کے خلاف کا دعویٰ کرے وہ دلیل بیان کرے، نیز اس تقریر سے مستفتی کے اس قول کا بطلان بھی ظاہر ہو گیا کہ قرض میں جو زیادت مشروط ہوتی ہے وہ صریح رہا نہیں، کیونکہ فقہاء نے اس کی حرمت پر حدیث کل قرض الخ سے استدلال کیا ہے، اور قاضی ابو الولید نے اس کو رہا جاہلی پر مقیس کہا ہے، اور علامہ کاسانی (صاحب بدائع) نے اس کو مشابہ رہا فرمایا ہے اور امام محمد نے اس پر کراہت کا اطلاق کیا ہے نہ حرمت کا، پس اگر وہ زیادت جو قرض میں مشروط ہو، صریح رہا ہوتی تو فقہاء اس کی حرمت پر اس غیر مشہور حدیث سے استدلال نہ کرتے جس کو بعض محدثین نے ضعیف بھی کہا ہے، نیز اس کو رہا پر قیاس نہ کرتے اور اس کے مشابہ نہ کہتے بلکہ اس کی حرمت کی صراحت کرتے آہ، جب بطلان کی یہ ہے کہ فقہاء نے اس حدیث سے اس زیادت کی حرمت پر استدلال نہیں کیا جو وزن و عدد میں ہو بلکہ ان منافع کی حرمت پر استدلال کیا ہے، جو وصف جووت

في القرض ليس رباً منصوصاً؛ لأن الفقهاء استدلوا على حرمة حديث كل قرض جر منفعة، وجعله الفقيه أبو الوليد مقيساً على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية، وكذا جعله العلامة الكاساني شبيهاً بالربا (*) وأطلق محمد عليه الكراهة لا الحرمة، فلو كان الفضل المشروط في القرض ربا منصوصاً لم يستدلوا عليه بمثل هذا الحديث الغير المشهور الذي ضعفه بعض المحدثين، ولم يجعلوه مقيساً على الربا وشبيهاً له ولصرحوا بحرمة اه ملخصاً بمعناه. (ص ۱۲، ۱۳) فإن استدلالهما بالحديث ليس على حرمة الفضل الذي يكون بالزيادة في الوزن والعدد، بل على حرمة الفضل يعمه المنفعة التي تكون من جهة الوصف كالجودة أو من جنس الهدية والدعوة ونحوهما، وهذا

(*) وفيه أن ملك العلماء قد صرح بأن احتراز عن شبهة الربا واجب أيضاً فلا ندري كيف فرح المستفتي بنقل كلامه، وأيضاً صرح أحمد بأن الكراهة بمعنى الحرمة قال في الهداية: والمروي عن محمد نصاً ان كل مكروه حرام. اه (۴/ ۴۳۶)

وہدیہ دعوت کی قسم سے ہو اور اس کا مشابہ رہا اور مکروہ ہونا ہم کو بھی مسلم ہے، اور کراہت کے اطلاق سے حرمت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ فقہاء کے کلام میں حرام پر مکروہ کا اطلاق بہت شائع ہے چنانچہ امام محمد نے مضامین و ملائح و جبل الجبلہ کی بیچ پر مکروہ کا اطلاق کیا ہے حالانکہ سب علماء ان بیوع کی حرمت پر متفق ہیں کیونکہ شارع کی زبان سے صراحۃً ان کی ممانعت ثابت ہے اور محمدؐ کے اور دیگر فقہاء کے کلام میں اس کی بہت نظیریں ہیں اور درمختار میں (صاف موجود) ہے کہ جو قرض نفع کا سبب بنے وہ حرام ہے اور خلاصہ کے حوالہ سے اسی میں یہ بھی ہے کہ شرط کے ساتھ قرض دینا حرام ہے۔ پس جن حضرات نے اس منفعت کو مکروہ کہا ہے ان کی مراد بھی حرمت ہی ہے، خصوصاً اگر یہ اطلاق صحابہ کے کلام میں وارد ہو کیونکہ وہ تو مکروہ و حرام میں اور فرض و واجب میں فرق نہ کرتے تھے، یہ سب اصطلاحی فروق بعد میں ظاہر ہوئے ہیں، پس مستفتی کا یہ قول باطل ہو گیا کہ صحابہ

لا ننکر کونہ شبیہا للربا الحقیقی، ومکروہاً مع أن إطلاق الکراہة لا ینفی الحرمة، فإن إطلاق المکروه علی الحرام شائع فی کلام الفقہاء ألا تری محمد بن الحسن یقول فی مؤطا، فی بیع المضامین والملاقیح وحبل الحبلۃ هذه البیوع کلها مکروهة، ولا ینبغی آه. وقد أجمع العلماء علی حرمتها لثبوت النهی عنها علی لسان الشارع صلی اللہ علیہ وسلم. ومثل ذلک فی کلامہ کثیر، وکذا فی کلام غیرہ من الفقہاء، وفی الدر کل قرض جرنفعاً حرام، وفیہ ایضاً عن الخلاصة القرض بالشرط حرام ۱ھ- (ص ۲۷۰، ج ۴) (۱) باب القرض، فمن أطلق علیہ المکروه یرید به الحرام لا سیما إذا کان هذا الإطلاق فی کلام الصحابة فإنهم کانوا لا یفرقون بین المکروه والحرام والواجب والقرض؛ لکون

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب المربحة والتولیة، مطلب کل قرض جر

نفعاً حرام، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۳۹۴-۳۹۵، کراچی ۱۶۶/۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نے اس منفعت کی کراہت ہی پر اتفاق کیا ہے، اور یہ اس کے ربا نہ ہونے کی دلیل ہے، ورنہ اس کو حرام کہتے آھ، یہ گفتگو تو ان منافع میں تھی جو وصف جودت یا ہدیہ و دعوت کی قسم سے ہوں، رہی وہ منفعت جو قرض کی رقم میں وزن یا عدد کی زیادت کی صورت سے حاصل ہو تو اس کی حرمت پر فقط حدیث: ”کل قرض جر نفعا الخ“ سے استدلال نہیں کیا گیا، بلکہ اس کی حرمت پر آیت ربا سے استدلال کیا گیا اور اس کو ربا جاہلی میں داخل کیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جیسا مفصل گذر چکا ہے خوب سمجھ لو، اور نادان نہ بنو، جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھو کہ ہم کو مستفتی کے استفتاء کے جواب میں حدیث کل قرض جر نفعا الخ کی صحت ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض سے زائد وصول کرنے کی حرمت کا ثبوت اس حدیث پر موقوف نہیں، لیکن ہم تبرعاً اس پر بھی گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عزیزی شارح جامع صغیر سیوطی کے حوالہ سے اوپر گذر چکا ہے کہ یہ حدیث حسن لغیرہ ہے، اس سے مستفتی کا یہ قول کہ

الاصطلاح حادثا بعدہم فاندحض قول المستفتی إن الصحابة اتفقوا على كراهته، وهو دليل على عدم كونه ربا وإلا كان حراما (ص ۱۲) فالفرق بين المكروه والحرام في كلامهم باطل لما قلنا، وأما الفضل المشروط في القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا على حرمة بحديث كل قرض جر نفعا فقط، بل استدلوا عليها بآية الربا التي في القرآن، وجعلوه من ربا الجاهلية، واحتجوا عليها بالإجماع أيضاً كما مر كل ذلك مفصلاً فافهم، ولا تكن من الغافلين، وإذا عرفت ذلك فقد علمت أنا لاحتاج إلى تصحيح حديث كل قرض جر نفعا في جواب هذا الاستفتاء الذي ورد علينا لما بين أن حرمة الفضل المشروط في القرض لا تتوقف عليه، ولكن نتكلم على ذلك تبرعاً، فنقول: قد مر نقلاً عن العزیزی شارح جامع الصغیر للسیوطی أن حدیث کل قرض جر منفعة فهو حرام حسن لغیرہ

یہ حدیث باطل اور بے اصل ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند (***) میں حارث بن اسامہ ہے، اس کی اسناد ساقط ہے، عبدالحق نے سوار بن مصعب کی وجہ سے اس کو معطل کہا ہے اور سوار کو متروک بتلایا ہے، آہ باطل ہو گیا، کیونکہ الگ الگ ہر سند میں کلام ہونا حدیث کے صحیح لغیرہ یا حسن لغیرہ ہونے کے منافی نہیں کیونکہ کثرت طرق سے حدیث کبھی صحیح کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے، کبھی حسن کے درجہ پر اور یہ حدیث تعدد طرق و کثرت شواہد سے حسن کے درجہ پر پہنچ گئی ہے جیسا علامہ سیوطی نے فرمایا ہے، پس اس کو باطل اور بے اصل کہنے کی جرأت وہی کر سکتا ہے

فاندحض بذلك قول المستفتي أنه غير ثابت، ولا أصل له قال ابن حجر فيه الحارث (**) بن أسامة وإسناده ساقط وأعدّ عبد الحق بسوار بن مصعب، وقال: إنه متروك الخ. (ص ۱۳) فإن الكلام في طريق طريق لا ينفي حسن الحديث ولا صحته لغیره، فإن الحديث بتعدد الطرق قد يصل إلى رتبة الصحيح مرة وإلى درجة الحسن أخرى، وهذا الحديث قد بلغ بتعدد طرقه وبشواهد إلى درجة الحسن كما قاله السيوطي، فالقول بأنه غير ثابت، ولا أصل له

(*) ولا يخفى ما في هذا النقل من التحريف كان الحافظ لم يقل فيه الحارث بن أسامة الشعر بضعف الحارث، وإنما قال رواه الحارث بن أبي أسامة وهو صاحب المسند كما في كنز العمال في ذكر الكتب التي استمد بها في تاليف جمع الجوامع. (۱/ ۶) وأوثقه ابن حبان وأبو حاتم وإبراهيم والدارقطني وغيرهم من أئمة الحديث كما في بستان المحدثين للمحدث الدهلوي، وإنما قال الحافظ إسناده ساقط؛ لأن فيه سوار بن مصعب ومع ذلك لم يقل أن الحديث غير ثابت، والأصل أين قال وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد البيهقي وآخر موقوف عن عبد الله بن سلام عند البخاري، أي والإسناد والضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى كما لا يخفى على من مار علم الإسناد. ۱۲ منه.

(**) اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ حارث ضعیف ہے، مگر حافظ نے یہ لفظ نہیں کہا اور نہ حارث ضعیف ہے؛ بلکہ وہ تو صاحب مسند حافظ حدیث ہیں، ابن حبان والبو حاتم وبراہیم ودارقطنی نے ان کو ثقہ کہا ہے، مستفتی نے عمدایا سہوا حافظ ابن حجر کے الفاظ میں تحریف کی ہے۔ ۱۲

جس کو علم حدیث سے مس بھی نہ ہو، بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول، اور کثرت شواہد اور استدلال مجتہدین کی وجہ سے کہ فقہاء اس کو استدلال کے موقعہ پر بیان کرتے ہیں، حدیث صحیح و مشہور کے درجہ پر پہنچ گئی ہے چنانچہ اس کا ایک شاہد وہ ہے جس کو مفتی میں ابن ماجہ کے حوالہ سے بروایت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے مسلمان بھائی کو قرض دیا ہو پھر مقرض اس کو ہدیہ دے (تو اس ہدیہ کا کیا حکم ہے؟) (۱۲) کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کوئی کسی کو قرض دے پھر وہ اس کو ہدیہ دے یا اپنی سواری پر سوار کرے تو اس کی سواری پر سوار نہ ہو اور نہ ہدیہ قبول کرے، البتہ اگر قرض سے پہلے بھی یہ برتاؤ ان کے آپس میں ہو (تو مضائقہ نہیں) علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”نیل الاوطار“ میں اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اشارہ کیا ہے اور مستفتی بھی ان کے

لا یجتزئ علیہ إلا من لا علم له، ولا مساس بالحديث، بل نقول: إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقى الأمة له بالقبول. ولما له من الشواهد والاحتجاج الأئمة المجتہدین به، وذكر الفقهاء إياه في معرض الاستدلال أما شواهد فمناها ما ذكره ابن تيمية في المنتقى وعزاه إلى ابن ماجة عن أنس، وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك اهـ وأشار الشوكاني في النبل إلى تضعيفه. (ص ۹۹ ج ۵) (۱) واغتر بكلامه المستفتي فقال والراوي عن أنس مجهول، وكذا فيه عتبة بن حميد الضبي البصري قال أبو طالب عن أحمد

(۱) نیل الاوطار، کتاب القرض، باب جواز الزیادة عند الوفاء والنهی عنها قبله، مکتبہ

دار الحدیث قاہرہ ۵/ ۲۴۴، مکتبہ بیت الأفكار الدولیة ص: ۱۰۳۴۔

کلام کو دیکھ کر دھوکہ میں پڑ گیا اور کہنے لگا کہ حضرت انس سے جس نے یہ حدیث روایت کی ہے وہ ضعیف ہے اور اس کی سند میں عتبہ بن حمید الضحیٰ بصری بھی ہے، جس کو احمد نے ابوطالب کی روایت میں ضعیف کہا ہے، اور اس میں اسماعیل بن عیاش حمصی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہے جس کے ثقہ ہونے میں اختلاف ہے اور جب وہ اہل شام کے علاوہ کسی سے روایت کرے تو بالا جماع ضعیف ہے اھ اس اعتراض کا جواب علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ عنہ نے جو شوکانی جیسے ہزاروں سے زیادہ فن حدیث کو جاننے والے ہیں اعلام الموقعین میں اس طرح دیا ہے کہ ہمارے شیخ نے فرمایا کہ حضرت انس سے جو شخص یحییٰ نامی روایت کر رہا ہے وہ یحییٰ بن یزید ہنائی ہے، جو مسلم کے رواۃ میں سے ہے۔ اور عتبہ بن حمید ہنائی کے شاگردوں میں مشہور ہے، ابوحاتم نے باوجود تشدد کے اس کو صالح الحدیث کہا ہے، اور اسماعیل بن عیاش اہل شام سے روایت کرنے میں ثقہ ہے اھ، میں کہتا ہوں کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ بن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے

ہو ضعیف لیس بالقوی، وفیہ اسمعیل بن عیاش الحمصی وھو مختلف فیہ و ضعیف بالإجماع إذا روی عن غیر اھل بلدہ۔ اھ (ص ۲۰، ۲۱) والجواب عنہ ما ذکرہ ابن القیم فی الإعلام (ص ۷۵ ج ۱) وھو أعرّف بالفن من الشوکانی ومن ألف مثله بما نصہ قال شیخنا و(یحییٰ) هذا (الراوي عن أنس) یحییٰ بن یزید الھنائی من رجال مسلم وعتبہ بن حمید معروف بالروایۃ عن الھنائی، قال أبو حاتم مع تشدیدہ ھو صالح الحدیث (*) واسمعیل بن عیاش ثقہ فی حدیثہ علی الشامیین (فیہ دلالة علی کون عتبہ من اھل الشام، ولكن صرح الحافظ فی التقریب والتہذیب بكونہ بصریا ۱۲) قلت: وقد وثق بعضهم اسماعیل بن عیاش مطلقا، وفصل أكثرھم روايتہ عن اھل بلدہ عن روايتہ عن غیرھم کما

رسالہ ”القول المسدد“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ بعض محدثین نے اسمعیل بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ کو مطلقاً ثقہ کہا ہے، (خواہ اہل شام سے روایت کرے یا غیر اہل شام سے ۱۲) پس مستفتی نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ باطل ہو گیا، الغرض یہ حدیث اگر صحیح نہیں تو حسن سے تو کسی طرح کم نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ یہ حدیث رسول اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر اس وقت تک عمل امت کے خلاف ہے اھ تو یہ سخت بے باکی اور صریح بہتان ہے، کیونکہ ہم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس حدیث کے بالکل موافق ہے۔

اور ”عالمگیری“ سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس اللہ حلوائی نے اسی کو اختیار کیا ہے، ہاں امام شافعی نے مقروض کے ہدیہ و دعوت قبول کرنے کو جائز فرمایا ہے، جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور علامہ کرنی کا میلان بھی اسی طرف ہے (اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کا عمل اس حدیث کے اطلاق ہی پر ہے) اور علامہ شوکانی نے ”نیل الاوطار“ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث

یظهر من تہذیب التہذیب، وقال السیوطی فی اللالی المصنوعة نقلاً عن القول المسدد للحافظ بن حجر: وقد وثق (أي اسمعیل بن عیاش) بعضهم مطلقاً. اھ (ص ۵۶ ج ۱) فبطل الإجماع الذي ذكره المستفتی وبالجملة فحدیث أنس هذا إن لم يكن صحيحاً فلا أقل من أن يكون حسناً، وأما قول المستفتی ومع هذا هو خلاف ما عليه الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. (ص ۲۱) فجرة شديدة وفرية بلا مرية فقد ذكرنا عن رحمة الأمة أن قول أبي حنيفة وما لك و أحمد موافق. لما في الحديث أنس هذا وهو مختار شمس الأئمة الحلوائی كما ذكره في الهنديه نعم ذهب الشافعي إلى جواز قبول هدية الغريم ودعوته إذا كان من غير شرط، وإليه مال الكرخي منا، وقال الشوكاني في النيل في شرح حديث أبي هريرة

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کی شرح میں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص سے اونٹ قرض لینا اور اس کے اونٹ سے عمدہ ادا کرنا مذکور ہے، فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز قرض لی گئی ہو اس سے افضل ادا کرنا جائز ہے، جبکہ اس کی شرط نہ ہوئی ہو، جمہور اسی کے قائل ہیں، اور مالکیہ سے روایت یہ ہے کہ اگر عدد بڑھا کر ادا کیا جائے تو جائز نہیں، اور ان پر حدیث جابر سے اشکال وارد ہوگا، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دین سے ایک قیراط زیادہ دیا (میں کہتا ہوں اس سے مالکیہ پر اشکال وارد نہیں ہوتا، کیونکہ مالکیہ نے قرض میں زیادتِ عدد کو ممنوع قرار دیا ہے اور جابر کی حدیث میں قرض کا معاملہ نہیں، بلکہ قیمت شتر میں زیادت کا ذکر ہے اور اس کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں، کیونکہ جب تک بیع موجود ہو اس وقت تک ثمن میں زیادتی کمی جو کچھ ہوگی اصل عقد سے ملحق ہوگی اور ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ باوجودیکہ اس کے نزدیک قرض اور دین کا حکم الگ الگ ہے، پھر بھی وہ حدیث جابر سے قرض پر زیادت کے جواز کو کیونکر ثابت کرتا ہے (کیونکہ اس میں قرض کا ذکر ہی نہیں ۱۲)

في استقرار النبي ﷺ سنا من الإبل وقضائه سنا فوقه مانصه وفيه جواز رد ما هو أفضل من المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك وبه قال الجمهور، وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعدد لم يجز، وإن كانت بالوصف جازت، ويرد عليهم حديث جابر المذكور في الباب فإنه صرح بأنه ﷺ زاده قيراطا (۱). قلت: لا يرد ذلك عليهم فإنهم إنما منعوا الزيادة عددا في القرض وحديث جابر وارد في الزيادة في ثمن الإبل ولا خلاف في جوازها، والعجب من المستفتي إنه مع تفرقه بين القرض والدين يجعل الأول من التبرعات، والثاني من مبادلة المال بالمال كيف يستدل بحديث جابر هذا على جواز الزيادة في أداء القرض (۱۲). قال الشوكاني: وأما إذا كانت الزيادة

(۱) نیل الأوطار، کتاب القرض باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مکتبہ

دار الحديث قاہرہ ۵/ ۲۴۴، مکتبہ بیت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کے بعد علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ اگر عقد قرض میں زیادت کی شرط کی جائے پھر تو اتفاقاً حرام ہے (اس میں مستفتی کے قول کا صاف اور صریح رد ہے، کیونکہ وہ شرط کے ساتھ بھی قرض سے زائد لینے کو جائز کہتا اور اجماع کے خلاف کرتا ہے ۱۲) اس کے بعد علامہ شوکانی نے خلاصہ کے طور پر فرمایا ہے کہ ہدیہ اور عاریت اگر اس غرض سے ہوتا کہ دین کی میعاد میں کچھ توسیع ہو جائے یا قرض دینے والے کو رشوت کے طور پر ہدیہ وغیرہ دیا جائے یا یہ غرض ہو، کہ قرض دینے والے کو قرض دینے کے بدلہ میں کچھ نفع پہنچ جائے تو یہ سب صورتیں حرام ہیں کیونکہ ان میں یا تو ربا کی کوئی نوع پائی جائے گی یا رشوت کی (اس میں بھی مستفتی کا صریح رد ہے کیونکہ قرض میں جب زیادہ وصول کرنے کی شرط ہوگی تو ان اغراض میں سے کوئی غرض ضرور پائی جائے گی ۱۲) اور اگر یہ ہدیہ وغیرہ اس عادت و معمول کے موافق ہو جو پہلے سے قرض خواہ اور قرض دینے والے کے درمیان جاری تھا تو اس کا مضائقہ نہیں، اور اگر ان میں سے کوئی بھی سبب و غرض نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ہدیہ (وغیرہ دینا اور قبول کرنا) ممنوع ہے، کیونکہ حدیث میں ممانعت اطلاق کے ساتھ وارد ہے (اس سے معلوم ہوا کہ حدیث انس معمول بہ ہے متروک العمل نہیں ہے، جیسا مستفتی نے جرأت و بیا کی سے دعویٰ کیا ہے ۱۲) شوکانی

مشروطة في العقد فتحرم اتفاقا (وفيه رد صريح على المستفتي حيث جوز الفضل المشروط في القرض وخالف الإجماع. ۱۲) قال: والحاصل أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدين أو لأجل رشوة صاحب الدين أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه فذلك محرم؛ لأنه إما نوع من الربا أو رشوة (فيه رد صريح على المستفتي، فإن الفضل المشروط في القرض لا يخلو من أحد هذه الأغراض. ۱۲) وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا فالظاهر المنع لإطلاق النهي عن ذلك (فيه دليل على كون حديث انس معمولا به خلاف ما ذكره المستفتي جرأة على دين الله وتقولا بالرای. ۱۲) قال: وأما الزيادة على مقدار الدين عند

فرماتے ہیں کہ ادائے قرض کے وقت مقدار بڑھا کر ادا کرنا جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور دل میں بھی (زیادہ دینے لینے کا پہلے سے) ارادہ نہ ہو، بظاہر جائز ہے، خواہ زیادت وصف میں ہو یا مقدار میں اور مقدار قلیل ہو یا کثیر (میں کہتا ہوں کہ شوکانی نے اس بات کو کسی مجتہد کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ اس سے پہلے وہ خود مالکیہ کا خلاف عدد و مقدار زیادہ کرنے میں ذکر کر چکے ہیں، اور حنفیہ کا قول بھی مالکیہ کے موافق ہے، جیسا ہم مفصل بیان کر چکے ہیں، پس تنہا شوکانی کا قول کسی پر حجت نہیں جب تک کسی مجتہد کے قول سے اس کی موافقت معلوم نہ ہو، ہاں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ہبہ کے طور پر زیادت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں تو مسلم ہو سکتا ہے، اور اگر ہم علامہ شوکانی کے قول کو بدون تاویل کے بھی تسلیم کر لیں جب بھی مستفتی کو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ علامہ نے اس کو اس قید کے ساتھ جائز فرمایا ہے کہ قرض کے وقت شرط بھی نہ ہو اور دل میں ارادہ بھی نہ ہو (۱۲) علامہ شوکانی اس کے بعد فرماتے ہیں کہ محاطی وغیرہ شافعیہ کا قول ہے کہ قرض خواہ کو مستحب یہ ہے کہ اس نے جو قرض لیا ہے اس سے عمدہ اور بہتر ادا کرے، (میں کہتا ہوں کہ یہ تو وصف میں زیادتی ہوئی اور ایسا بدون شرط کے ہو تو اس کے جواز میں کسی

القضاء بغير شرط ولا إضمار، فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة في الصفة والمقدار والقليل والكثير، (قلت: لم ينسب الشوكاني إلى أحد من الأئمة بل ذكر من قبل خلاف المالكية في الزيادة بالعدد والمقدار، وقول الحنفية مثل قولهم كما ذكرناه قبل فلا حجة لأحد بقول الشوكاني وحده ما لم يظهر موافقته لقول واحد من المجتهدين اللهم إلا أن يحمل على الزيادة بطريق الهبة فتجوز وإلا فلا، وإن سلمناه بلا تاويل فلا راحة للمستفتي فيه لكونه قد قيد الجواز بأن يكون من غير شرط ولا إضمار. ۱۲) قال الشوكاني قال المحاملي وغيره من الشافعية: يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ (قلت: هذا من الزيادة في الوصف ولا خلاف في ذلك إذا كان من غير شرط) قال: ومما يدل على عدم حل القرض الذي يجر إلى المقرض نفعاً ما أخرجه البيهقي في

کا خلاف نہیں ۱۲) اس کے بعد فرمایا ہے کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس کے حرام ہونے کی وہ دلیل ہے جو بیہقی نے فضالہ بن عبید سے موقوفاً روایت کی ہے، کہ جو قرض نفع کا ذریعہ بنایا جائے وہ بھی ربا کی ایک قسم میں داخل ہے، اور سنن کبریٰ میں بیہقی نے ابن مسعود والی ابن کعب و عبد اللہ بن سلام و ابن عباس سے بھی موقوفاً اس کو روایت کیا ہے، آھ میں کہتا ہوں کہ شوکانی کے کلام سے معلوم ہوا کہ یہ تمام آثار احتجاج کے قابل ہیں اور یہ سب کے سب فضالہ بن عبید کی حدیث کے ہم معنی ہیں، پس مستفتی کا ان آثار میں سے بعض کی سند پر کلام کرنا اور یہ کہنا کہ بعض میں ربا کا ذکر نہیں ہے لغو و باطل ہے، کیونکہ ان سب آثار میں اس نفع سے منع کیا گیا ہے جو قرض سے حاصل کیا جائے، اور ممانعت دراصل تحریم کے لئے ہوتی ہے، اور جب بعض آثار میں ممانعت کی علت یہ بتلائی گئی کہ یہ نفع ربا میں داخل ہے تو سب کو اسی علت پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے، مستفتی نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے اس اثر

المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفاً بلفظ كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا، ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفاً عليهم. ۱۷ (ص ۹۹، ۱۰۰، ج ۵) قلت: في كلامه دلالة على صلاحية الآثار كلها للاحتجاج به وأنها بأجمعها بمعنى أثر فضالة بن عبيد فبطل ما ذكره المستفتي من الكلام في بعض هذه الآثار، وأن بعضها خال عن ذكر الربا. (ص ۲۱، ۲۲) فإن جميع هذه الآثار مشتمل على المنع من منفعة جرّها القرض والنهي أصله التحريم ولما ورد في بعضها مفسراً أن علة المنع كونها ربا والأحاديث يفسر بعضها بعضها يحمل الكل على ذلك حتماً، قال المستفتي: أما أثر أبي ابن كعب أنه قال لزر بن حبيش

(۱) نیل الأوطار، کتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مکتبہ

دار الحديث قاہرہ ۵/ ۲۴۴، مکتبہ بیت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں کہ انہوں نے زر بن حبیش سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے، تو جب تم کسی کو قرض دو اور وہ تم کو کچھ ہدیہ دے تو اپنا قرض تو وصول کر لو، اور اس کا ہدیہ واپس کر دو یہ کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں کلثوم بن اقرم مجہول ہے آھ میں کہتا ہوں ہرگز نہیں، بلکہ وہ معروف ہے، ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس نے صحابہ کی جماعت سے روایت کی ہے، اور اس سے اہل کوفہ روایت کرتے ہیں، اور وہ علی ابن اقرم کے بھائی ہیں، عمران بن محمد بن عمران نے بھی طبقات ہمدان میں ابن سعد کی موافقت کرتے ہوئے جزم کے ساتھ ان کو علی بن اقرم رحمۃ اللہ علیہ کا بھائی بتلایا ہے، اور علی بن اقرم اصحاب صحاح کے راویوں میں مشہور ہیں، پس یہ اثر بھی حسن سے کم نہیں۔

اسی طرح مستفتی نے ابن سیرین کے اس اثر میں کہ ابی ابن کعب نے حضرت عمر کو اپنے باغ کے چھوارے ہدیہ میں دیئے تو حضرت عمرؓ نے ہدیہ کو رد کر

أنك بأرض الربا فيها كثير فاش، فإذا قرضت رجلاً فأهدى إليك هدية فخذ قرضك واردد هديته (۱) ففیه کلثوم بن الأقرم مجہول۔
 اھ (ص ۲۱) قلت: کلابل هو معروف ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عن جماعة من الصحابة روى عنه أهل الكوفة وهو أخو علي بن الأقرم كذا في النلسان. (ص ۲۸۹) (۲) وكذا جزم عمران بن محمد بن عمران الهمداني في طبقات رجال همدان بأنه أخوه وتبع في ذلك ابن سعد كما في التهذيب. (ص ۲۸۴ ج ۷) (۳) وعلى بن أقرم من الرجال الجماعة معروف.

قال: وكذلك ماروى ابن سيرين أن أبي بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من تمر أرضه فردھا،

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالكتب

العلمية بيروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۶۔

(۲) لسان الميزان، مكتبة إدارة تالیفات اشرفیہ ملتان ۴/ ۴۸۹۔

(۳) تهذيب التهذيب، مكتبة دارالفكر بيروت ۶/ ۵۸۴۔

دیا ابی ابن کعب نے فرمایا کہ آپ نے میرا ہدیہ کیوں واپس کر دیا حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ تمام اہل مدینہ سے میرے چھوڑے زیادہ پاکیزہ ہے (اور حلال) ہیں آپ مجھ سے وہ چیز لے لیجئے جس کی وجہ سے آپ نے میرا ہدیہ واپس کیا ہے (یعنی اپنا قرض وصول کر لیجئے) اور حضرت عمرؓ نے ان کو دس ہزار درہم قرض دے رکھے تھے، یہ کلام کیا ہے کہ بیہقی نے اس کو منقطع بتلایا ہے، میں کہتا ہوں پھر کیا ہوا ابن سیرین کے مرا سیل تو محدثین کے نزدیک صحیح ہیں، چنانچہ جو ہر نفی میں حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے اس کی تصریح موجود ہے، مستفتی کہتا ہے کہ اسی طرح وہ حدیث بھی منقطع ہے جو ابوصالح نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن عباس نے ایک شخص کے متعلق جس کے بیس درہم دوسرے کے ذمہ قرض تھے اور وہ اس کو ہدیہ دیتا تھا یہ اس کے ہر ہدیہ کو بیچتا رہا، یہاں تک کہ اس کی قیمت تیرہ (۱۳) درہم کو پہنچ گئی یہ فرمایا کہ تم اس سے صرف سات درہم لے لو (زیادہ نہ لو) کیونکہ ابوصالح کا سماع حضرت ابن عباس سے ثابت نہیں ایسے ہی سالم ابن ابی الجعد کی

فقال: أبی لم رددت علیّ هدیّتی، وقد علمت أنّی من أطیب أهل المدینة تمرة فخذ عنی ما ترد علیّ هدیّتی وکان عمر أسلفه عشرة الاف درهم، قال البیهقی: هذا منقطع. اه (ص ۲۱) قلت: وماله فإن مرا سیل ابن سیرین صحاح عند هم صرح به ابن عبد البر فی أوائل التمهید كما فی الجوهر النقی. (ص ۴۳) قال: وكذلك ماروی أبو صالح عن ابن عباس قال فی رجل کان له علی رجل عشرون درهما فجعل یهدی إلیه فجعل کلما یهدی إلیه هدیة باعها حتی إذا بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهماً، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم؛ لأنّ أبا صالح لم یسمع عن ابن عباس، وكذلك ماروی سالم بن أبی الجعد کان لنا جار سمّاک علیہ لرجل خمسون درهما فکان

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب البیوع، باب کل قرض جر منفعة فهو ربا، مکتبہ

دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۷۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

یہ روایت بھی (منقطع ہے) کہ ہمارا پڑوسی ایک مچھیرا تھا اس کے اوپر کسی کے پچاس درہم قرض تھے یہ اس کو مچھلی ہدیہ میں دیا کرتا تھا، تو وہ قرض دینے والا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس (مسئلہ پوچھنے) آیا عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ اس کے ہدیہ کو بھی اپنے قرض میں محسوب کر لو، میں کہتا ہوں کہ مستفتی کے اس قول میں کہ ابوصالح کا سماع ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں، ہم کو یہ کلام ہے کہ اگر یہ ابوصالح وہ ہے جس کا نام میزان بصری ہے تو اس کی حدیث تو ابن عباس سے عورتوں کی زیارت قبور کے مسئلہ میں ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح میں داخل کی ہے، اور منقطع محدثین کے نزدیک صحیح نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوصالح کا سماع ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور اگر اس کا نام بازام یا باذان مولیٰ ام ہانی ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع نہ ہونا متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض کا قول ہے جیسا علامہ شوکانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے پھر سالم بن ابی الجعد نے بھی ایسا ہی قصہ ابن

یہدی إلیہ السمک فأتی ابن عباس، فقال: قاصه بما أهدى اليك. (۱) اھ (ص ۲۱) قلت: أما قوله: إن أبا صالح لم يسمع ابن عباس فإن كان أبو صالح هذا اسمه ميزان البصري فقد صحح ابن حبان حديثه عن ابن عباس في زيادة النساء للقبور وأورده في صحيحه كما في التهذيب. (ص ۳۸۵ ج ۱) (۲) والمنقطع ليس بصحيح عندهم، ففيه دليل على سماع أبي صالح عن ابن عباس، وإن كان هو بازام أو باذان مولیٰ أم هاني بنت أبي طالب فعدم سماعه عن ابن عباس ليس بمجمع عليه، وإنما هو قول البعض، قال الشوكاني في النيل: قد قيل إنه لم يسمع ابن عباس. اھ (ص ۳۳۳، ج ۳) وقد تابعه سالم بن أبي الجعد على رواية مثل تلك

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبة

دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۸-۱۱۰۸۹-

(۲) تهذيب التهذيب، مكتبة دارالفکر بیروت ۸/ ۴۴۱-

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جیسا ابوصالح نے بیان کیا ہے اور سالم بن ابی الجعد کا ابن عباس سے سماع نہ ہونا مستفتی کے کلام میں نہیں دیکھا گیا، اور مستفتی کا یہ دعویٰ کیونکر چل سکتا ہے، حالانکہ سالم بن ابی الجعد کا سماع عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بخاری کے نزدیک ثابت ہے۔ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی وفات عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ہوئی ہے، اور سالم نے جابر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے، اور سالم کی وفات عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ہوئی، پھر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع کیوں نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ کہ ایک مرسل کی تائید جب دوسرے مرسل سے ہو جائے تو وہ بالاتفاق حجت ہے۔

اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ فضالہ بن عبید کے اثر میں علاوہ ضعف کے یہ بات بھی ہے کہ اس میں ربا کا لفظ نہیں ہے، بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنے وہ بھی ربا کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا

القصة عن ابن عباس وعدم سماع سالم منه لم نر أحدا قاله غير المستفتي كيف وقد صرح سماعه عن ابن عمر وعند البخاري وعبد الله بن عمرو أقدم موتاً عن ابن عباس كما في دول الإسلام للذهبي، وسمع عن جابر بن عبد الله عندهما كما في كتاب الجمع بين رجال الصحيحين. (ص ۱۸۸) (۱) وهو أي سالم أقدم موتاً من عكرمة مولیٰ ابن عباس كما يظهر من التقريب فكيف لا يسمع ابن عباس، وأيضا فإن المرسل إذا تأيد بمرسل آخر هو حجة عند الكل كما في تدريب الراوي وغيره.

قال المستفتي: وأثر فضالة بن عبید مع ضعفه أيضا ليس فيه لفظ الربا بل لفظه كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا، فظاهره يدل على أنه ليس بربا بل له شبه

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

ہے کہ یہ رہا نہیں بلکہ رہا کے مشابہ ہے اور مستفتی نے حاشیہ کتاب میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں عبد اللہ بن عیاش منکر الحدیث ہے، اور ابراہیم بن سعد وادریس بن یحییٰ کا حال معلوم نہیں میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن عیاش سے مسلم نے اپنی صحیح میں بطور استشہاد کے روایت کی ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، ابو حاتم نے اس کو سچا بتلایا ہے اور لفظ منکر الحدیث اگر بخاری کے سوا کسی دوسرے کے کلام میں وارد ہو تو اس سے جرح لازم نہیں آتی جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ نکارت اس کی طرف سے ہے یا اس کے مشائخ و تلامذہ کی طرف سے ہے، اور نکارت قلیل ہے یا زیادہ ہے، پس عبد اللہ بن عیاش کی حدیث یقیناً حسن ہے، خصوصاً جبکہ مسلم نے اس سے اشتہاد کیا ہے، اور ابراہیم وادریس کو امام ذہبی نے میزان میں ضعیف نہیں بتلایا، حالانکہ انہوں نے اس کا التزام کیا ہے کہ جس راوی میں کچھ بھی کلام ہوگا اس کو میزان میں ضرور بیان کریں گے،

من الربا (۱) اھ۔ وقال في الحاشية: أخرجه البهيقي بسند إبراهيم بن سعد عن إدريس بن يحيى عن عبد الله بن عياش وعبد الله بن عياش منكر الحديث وإبراهيم لم يعرف حاله، وكذا حال إدريس، ويمكن أن يكون إدريس بن يحيى الخولاني ذكره ابن حبان في ثقاته. اھ (ص ۲۱) قلت: عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهاداً، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات كما في التهذيب. (ص ۳۵۱، ج ۵) (۲) ومنكر الحديث ليس بجرح في كلام غير البخاري ما لم يعرف أن النكرة منه أو ممن هو فوقه أو دونه ومالم يعرف قلتها من كثرتها

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبة

دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲۔

(۲) تهذيب التهذيب، مكتبة دارالفكر بيروت ۴/ ۴۲۸۔

اسی التزام کی بناء پر حافظ بیٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مجمع الزوائد“ میں تصریح کی ہے، کہ طبرانی کے جن شیوخ کو میزان میں ضعیف نہیں کہا گیا وہ سب ثقات ہیں، پس فضالہ بن عبید کا یہ اثر حسن ہے، رہا یہ کہ بظاہر اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ربا نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہمارے نزدیک خفی ہے بلکہ ہمارے نزدیک بظاہر اس کے معنی وہ ہیں جو عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے معنی ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ربا تہتر (۷۳) شعبے ہیں جن میں ادنیٰ شعبہ کا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے، اس کو حاکم نے روایت کر کے شیخین کی شرط پر صحیح بتلایا ہے ترغیب میں اسی طرح مذکور ہے اور اسی معنی میں اور بھی بہت روایتیں ہیں، پس مطلب یہ ہوا کہ جو قرض نفع کا سبب ہے وہ بھی ربا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کا

فعبد اللہ هذا حسن الحديث (*)
ألبتة لا سيما وقد استشهد به مسلم
في صحيحه وإبراهيم بن سعدو
إدريس بن يحيى لم يضعفهما
الذهبي في الميزان مع التزامه أن لا
يحذف اسم أحد ممن له بتليين ما
في كتب الأئمة فهما ثقتان، ومن هنا
قال الهيثمي في مجمع الزوائد.
(ص ۳، ج ۱) أن شيوخ الطبراني
الذين لم يضعفوا في الميزان ثقات.
اه فالحدیث حسن، أما قوله فظاهره
يدل على أنه ليس بربا بل له شبه من
الربا، ففيه أن هذا الظاهر خفي
عندنا بل الظاهر أن المراد بوجه
الربا ما رواه عبد الله بن مسعود^{رض} عن
النبي^{صلی اللہ علیہ وسلم} قال الربا ثلاث وسبعون
بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل
أمه. رواه الحاكم، وقال صحيح

(*) فإن قلت: فلم ضعف الحافظ ابن حجر أثر فضالة في بلوغ المرام، قلت: لعله راجح قول من ضعف عبد الله بن عياش هذا، ولكنه لا يتمشى على أصلنا، فإن التعديل مقدم عندنا على الجرح إذا كان غير مفسر وإن كان عدد المضعفين أكثر. ۱۲ منه

ادنیٰ درجہ گناہ میں ایسا ہے جیسا ماں سے زنا کرنا، علاوہ ازیں یہ کہ شبیہ ربا (ہونے سے اس کا جائز ہونا، کیونکر معلوم ہوا، بلکہ شبیہ ربا) سے بھی بچنا واجب ہے اور یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ قرض میں نفع کی شرط نہ کی گئی ہو اور اگر نفع مشروط ہو وہ تو ربا کا سنگین درجہ ہے، کیونکہ وہ تو ربا جاہلی کی قسم سے ہے جس کو قرآن نے حرام کیا ہے، اور حدیث: ”کل قرض جر نفعاً الخ“ کا ایک شاہد وہ ہے جو مالک نے موطا میں بیان کیا ہے، کہ ان کو یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے یہ شرط کر لی ہے کہ اپنے قرض سے افضل وصول کروں گا، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ تو ربا سود ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو یہ بھی خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمر سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو غلہ اس شرط سے دیا کہ دوسرے شہر میں مجھے دیدینا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے کراہت ظاہر کی اور فرمایا کہ بار برداری کہاں گئی آھ محشی نے محلی کے حوالہ سے اس کی شرح میں

علی شرطہما، کذا فی الترغیب للمندری، وری بمعناہ اثارا عدیدة۔ (ص ۱۳۳) (۱) فالمعنی أن کل قرض جر منفعة فهو باب من أبواب الربا التي أدناها أن يزني الرجل بأمه، وأيضا فإن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضا، وهذا إذا لم تكن المنفعة مشروطة وإلا فهي أشد الربا وأعظمه؛ لكونه من ربا الجاهلية التي نهى عنه القرآن، ومن شواهد ما رواه مالک في المؤطا: أنه بلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن! إني أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فذلك الربا، وقال مالک: أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه في بلد آخر فكره ذلك عمر، وقال: فأين الحمل يعني

(۱) الترغیب والترہیب، کتاب البیوع، باب الترہیب من الربا، مکتبہ دارالکتب العلمیہ

بیروت ۳/ ۴، مکتبہ دارالکتاب العربی بیروت ص: ۳۴۳، رقم: ۲۷۶۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہا ہے کہ مراد بار برداری کی مزدوری ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ تو اس قرض میں داخل ہو گیا جو نفع کا سبب بنایا جائے (کیونکہ قرض دینے والا قرض دے کر بار برداری کی اجرت سے بچنا چاہتا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو خبر پہنچی ہے عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص کسی کو کچھ قرض دے اس سے افضل وصول کرنے کی شرط نہ کرے، اگر ایک مٹھی چارہ بھی (زائد) لے گا تو وہ ربا ہوگا، آہ میں کہتا ہوں کہ مالک کے بلاغات سب کے سب صحیح فیصل ہیں بجز چار کے اور یہ ان میں سے نہیں ہیں۔

نیز حدیث کل قرض جو نفعاً کا ایک شاہد وہ ہے جس کو امام بخاری نے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ابو بردہ ابن ابی موسیٰ سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے تو جب تمہارا کسی پر کچھ حق ہو پھر وہ تم کو ہدیہ میں بھوسے کی ایک جالی یا جو اور چارہ کی ایک گٹھری دے تو مت لینا کیونکہ یہ ربا ہے، اور مستفتی کا اس کو باتفاق امت متروک العمل کہنا قطعاً باطل اور

حما لنہ قال المحشی نقلا عن المحلی أى أجرة الطعام وصار ذلك قرضاً جرم منفعة وهو ربا بالنص اهـ. قال مالک: إنه بلغه أن ابن مسعود كان يقول من أسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا. اهـ (ص ۲۸۳) قلت: وبلاغات مالک کلها مسندة صحاح سوى أربعة لیست هذه منها كما تقدم.

ومن شواهدہ أيضا ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن سلام أنه قال لأبي بردة بن أبي موسى أنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبين أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا كذا في النیل. (ص ۹۹، ج ۵) (۲) وقول

(۱) موطأً إمام مالك، كتاب البيوع، ما لا يجوز من السلف، مكتبة بلال ديوبند ص: ۲۸۳۔

(۲) نیل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبة

دار الحديث قاهره ۵/ ۲۴۳، مكتبة بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴، رقم: ۲۲۹۸۔

بخاري شريف، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبد الله بن سلام، النسخة الهندية ۱/

شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رقم: ۳۶۷۷، ف: ۳۸۱۴۔

صریح بہتان ہے، جیسا بارہا ہم نے بیان کیا ہے، اور اس اثر کو مضطرب کہنا دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا منشاء اضطراب کے معنی سے ناواقفی ہے، نیز اس حدیث کا ایک شاہد وہ ہے جس کو حماد بن سلمہ نے اپنی جامع میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بایں الفاظ روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی بکری رہن رکھے تو مرتہن بقدر چارہ کی قیمت کے اس کا دودھ پی سکتا ہے، اور چارہ کی قیمت وصول کرنے کے بعد جو دودھ فاضل رہے وہ ربا ہے (نیل الاوطار) مراد یہ ہے کہ جب راہن مرتہن کو اجازت دیدے کہ چارہ کے بدلے دودھ پی لیا کرے اس وقت یہ حکم ہے ورنہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ والیہ وسلم رحمۃ اللہ علیہ و ما لک رحمۃ اللہ علیہ و جمہور علماء کے نزدیک مرتہن کو رہن سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں بلکہ منافع بھی راہن کے ہیں اور جانور

المستفتی: أنه متروک العمل باتفاق الأمة (ص ۱۵) باطل قطعاً و فریة بلا مریة حتماً كما ذکرناه غیر مرة، وقوله: أنه مضطرب كما في (ص ۲۳) فدعوى بلا بينة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب، ومن شواهد أيضاً ما رواه حماد بن سلمة في جامعه (عن أبي هريرة مرفوعاً) بلفظ إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا كذا في نیل الأوطار. (ص ۱۰۲ ج ۵) ومعناه إذا أذن الراهن للمرتهن في شرب لبنها بالنفقة وإلا فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وجمهور العلماء: لا ينتفع (*) المرتهن من الرهن

(*) وما ذكر في بعض كتب الفتاوى "من جواز الانتفاع بالمرهون بإذن الراهن فلا يصح أصلاً، وإنما هو قول بعض المتأخرين ولا عبرة به إذا كان خلاف المنقول عن الإمام ومعارضاً للحديث، وإن سلم فلا راحة للمستفتي فيه لاتفاقهم على حرمة الانتفاع به ←

(۱) نیل الاوطار، کتاب الرهن، مکتبہ دار الحديث قاہرہ ۵/ ۲۴۶، مکتبہ بیت الأفكار

الدولية ص: ۱۰۳۷ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے مصارف بھی اسی کے ذمہ ہیں، اب سمجھ لو کہ جب چارہ کی قیمت سے فاضل دودھ کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا فرمایا حالانکہ اس دودھ کو چارہ کے عوض میں لے لیا جاتا ہے اور بیع کی صورت میں تھوڑے سے چارہ کو بہت سے دودھ کا عوض بنا لینا جائز ہے مگر رہن کی صورت میں اس واسطے جائز نہیں کیا گیا کہ راہن قرض کے دباؤ سے اس پر راضی ہوگا خوشی سے راضی نہ ہوگا، تو اگر قرض میں زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط ہوگی وہ کیونکر ربا نہ ہوگا، کیونکہ یہ زیادت تو سوائے مدت اور اجل کے کسی چیز کے بھی مقابلہ میں نہیں، خوب سمجھ لو، اب رہی یہ بات کہ امت نے اس حدیث کی قبول کے ساتھ تلقی کی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام مجتہدین کے فتاویٰ اس منفعت کی حرمت پر متفق ہیں، جو قرض سے حاصل کی جائے، اور سب نے اس کو ربا میں شمار کیا ہے، امام محمد کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جو قرض منفعت حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس میں خیر نہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے اور ابراہیم نخعی کا یہ کہنا کہ اس میں خیر نہیں حرمت کے

بشيء بل الفوائد للراهن والمؤمن عليه كما في النيل أيضا، وإذا كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا مع كونه في مقابلة العلف، ويصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل في البيع، وإنما منع عنه في الرهن لكون الراهن لا يرضى بذلك إلا لما عليه من ثقل الدين وضيع القرض كان الفضل المشروط في القرض ربا حتما؛ لكونه ليس في مقابلة شيء غير الأجل فافهم. وأما تلقى الأمة لهذا الحديث بالقبول، فدليل ذلك اتفاق فتاوى المجتهدين على حرمة المنفعة التي جرّها القرض وعدمه إياها من الربا، قال محمد في الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: كل قرض جر منفعة فلا خير فيه، وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة. اهـ (ص ۱۱۱) وقوله لا خير

← إذا كان مشروطا، قال الطحاوي: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولا له لما أعطاه الدراهم هذا بمنزلة الشرط، فإن المعروف كالمشروط وهو ما يعين المنع والله تعالى أعلم كذا في رد المحتار ۵/ ۴۷۸ فقط

منافی نہیں، کیونکہ فقہاء بعض دفعہ ایسے الفاظ کا حرام پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں، اور صاحب مذہب کی مراد کو اصحاب متون و شروح دوسروں سے زیادہ سمجھتے ہیں اور درمختار و خلاصہ وغیرہ میں اس کی حرمت کی تصریح موجود ہے، پس لاخیر فیہ سے حرمت ہی مراد ہے، اور مدونہ کبریٰ مالکیہ میں ہے کہ ابن قاسم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ قرض ہے تو کیا اس کو اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، کہا امام مالک نے فرمایا ہے کہ اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، البتہ اگر ان دونوں کے درمیان پہلے سے اس کا معمول ہو اور یہ جانتا ہو کہ قرض کی وجہ سے ہدیہ نہیں دیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں ابن وہب محمد بن عمرو سے وہ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح سے ایک شخص نے عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے وہ مجھ کو ہدیہ دیتا ہے فرمایا مت لو کہا وہ مجھے قرض سے پہلے بھی ہدیہ دیتا تھا، فرمایا تو لے لو، عطاء نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص تمہارا خاص عزیز یا خاص دوست ہو جس کے ہدیہ پر تم کو یہ گمان نہ ہو (کہ قرض کی وجہ سے دیتا ہے ۱۲) اس سے لے لو، اور یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کے درمیان باہم ہدیہ کا لین دین ہو ان میں اگر کسی پر دوسرے کا قرض بھی ہو تو اس کے ہدیہ کو کوئی بُرا نہیں سمجھتا، پھر ابی بن کعب کا اثر بیان کیا

فیه لا ینافی الحرمة لما مر أن الفقهاء ربما أطلقوا المكروه ولا خیر فیہ علی الحرام وأصحاب المتون والشروح من العلماء أعرّف بمراد صاحب المذهب من غیرهم، وقد صرح فی الدر والخلصة بحرمتہ کما مر فہی المرادة، وقال فی المدونة الكبرى لما لک، وقد سئل عن رجل له علی رجل دین أیصلح له أن یقبل منه ہدیته قال مالک لا یصلح أن یقبل منه ہدیته إلا أن یکون رجلا کان ذلک بینہما معروفا، وهو یعلم أن ہدیته لیس لمکان دینہ فلا بأس بذلک، قال ابن وہب عن محمد بن عمرو عن ابن جریج أن عطاء بن أبی رباح قال له رجل أنى أسلفت رجلا فأهدى لی قال لا تأخذه قال قد کان یهدى إلیّ قبل سلفی قال فخذ منه قال عطاء إلا أن یکون رجلا من خاصة أهلک أو خاصتک لا یهدى لک لما تظن فخذ منه، وعن یحیی بن سعید أنه قال: أما من کان یتہادی

کہ انہوں نے حضرت عمر کو ہدیہ دیا تھا اور انہوں نے واپس کر دیا، اھ، پھر مدونہ کے دوسرے باب میں جو قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اگر کسی کو دراہم و دنیا قرض دیئے جائیں اور قرض دینے والا اپنے لئے نفع کا طالب ہو مگر قرض خواہ کو اس کی خبر نہیں کرتا، بلکہ (اس کے دل میں یہ بات ہے کہ) اپنے گھر میں روپیہ رکھنا پسند نہیں کرتا، قرض دے کر دوسرے کی ذمہ داری میں رقم کو محفوظ کر دینا چاہتا ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ صورت جائز نہیں، ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر قرض دینے والا (بعد میں) یہ دعویٰ کرے کہ میں نے تو قرض دیتے ہوئے اپنے نفع کا قصد کیا تھا (کہ میری رقم محفوظ رہے گی) تو کیا مالک کے نزدیک اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی، اور وہ اپنے حق کو (فساد عقد کی وجہ سے) مدت معینہ سے پہلے لے سکے گا، کہا اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر باطناً خدا کے نزدیک وہ گنہگار ہوا، ابن قاسم سے کہا گیا، کہ اگر قرض دینے والے کی حالت سے صاف طور سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس نے اپنے ذاتی نفع کے لئے قرض دیا ہے تو کیا اس صورت میں وہ اسی وقت اپنا حق لے سکے گا اور مدت کی تعیین مالک کے نزدیک

هو وصاحبه وإن كان عليه دين أو سلف فإن ذلك لا يتقابحه أحد، ثم ذكر أثر أبي بن كعب في إهدائه إلى عمر هدية فردها إليه وقد مر. اه (ص ۹۹ ج ۳ (۱) وقال في باب السلف الذي يجز منفعة، وكذلك إن أقرضه دنائير أو دراهم طلب المقرض المنفعة بذلك لنفسه ولم يعلم بذلك صاحبه إلا أنه كره أن يكون في بيته، وأراد أن يحرزها في ضمان غيره فأقرضها رجلاً قال مالك: لا يجوز هذا قلت: أرايت إن قال المقرض إنما أردت بذلك منفعة نفسي أيصدق في قول مالك ويأخذ حقه قبل الأجل قال لا يصدق، ولكنه قد جرح فيما بينه وبين خالقه قلت: وإن كان أمراً معروفاً ظاهراً يعلم أنه إنما أراد المنفعة لنفسه أخذ حقه حالا، ويبطل الأجل في قول مالك قال نعم؛ لأنه ليس بسلف (*) والتمام

(*) فيه دليل على أن القرض إذا أريد به المنفعة فليس هو بقرض، وإنما هو كالبيع. ۱۲ منہ

باطل ہو جائے گی، فرمایا ہاں، کیونکہ یہ قرض نہیں اور اس کی مدت کا پورا کرنا حرام ہے (بلکہ اسی وقت معاملہ کا توڑ دینا لازم ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص حرام طریقہ پر ایک مدت مقرر کر کے بیع کرے تو مدت کو فسخ کیا جائے گا، اور بیع ہلاک ہوگئی ہو تو اسی وقت نقد قیمت ادا کرنا خریدار کے ذمہ واجب ہے مدت معینہ تک مہلت نہ دی جائے گی، ابن قاسم نے فرمایا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص، عبد اللہ ابن عمر کے پاس حاضر ہوا، اور کہا اے ابو عبد الرحمن میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے شرط کر لی ہے کہ قرض سے افضل لوں گا، فرمایا یہ تو ربا ہے، اس نے عرض کیا کہ پھر آپ مجھ کو یہ حکم کیسے دیتے ہیں فرمایا قرض کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جس سے خدا کی ذات مطلوب ہو (یعنی خدا کو راضی کرنا) تو اس سے تم کو خدا کی رضا حاصل ہوگی، ایک قرض وہ ہے جس سے اپنے دوست کا راضی کرنا مقصود ہو، اس سے تم کو بجز دوست کی رضا کے کچھ حاصل نہ ہوگا (یعنی ثواب نہ ملے گا) اور ایک قرض یہ ہے کہ اپنا پاکیزہ مال دے کر خبیث مال لینا چاہو (یعنی قرض دے کر نفع حاصل کرنا چاہو) تو یہ ربا ہے، کہا پھر آپ

إلى أجل الحرام، وإنما مثل ذلك الذي يبيع البيع الحرام إلى أجل فيفسخ الأجل ويكون عليه قيمته نقدا فيفسخ الأجل إذا فاتت السلعة، ولا يؤخر القيمة إلى الأجل قال وسمعت مالكا يحدث أن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنني أسلف رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله: ذلك الربا، فقال: كيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن! قال السلف على ثلاثة وجوه: سلف تريد (*) به وجه الله فلك وجه الله، وسلف تريد به وجه صاحبك ليس لك الا وجه صاحبك سلف تسلفه لتأخذ خبيثا بطيب فذلك الربا قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن! فقال: أرى إن تشق الصحيفة فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته وإن أعطاك دون ما أسلفته فأخذته أجزت الحديث قال

مجھے کیا حکم دیتے ہیں فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کاغذ کو (جس میں قرض کی مقدار اور شرط وغیرہ لکھی ہے) چاک کر دو (اور قرض خواہ کو بھی اس کی اطلاع کر دو کہ ہم نے اس شرط سے رجوع کر لیا ہے) پھر اگر وہ تم کو قرض کے برابر دے قبول کر لو۔ اور اگر قرض سے کم دے اور تم منظور کر لو تو ثواب ملے گا الخ ابن عمر نے فرمایا کہ قرض ایک عطیہ ہے، اور قاسم وسلم کا قول ہے کہ اگر کوئی افریقہ میں کسی سے صاف دینا ر قرض لے اور مصر میں نقشین دینا رادا کرے تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں، جب کہ اس کی شرط نہ کی گئی ہو، اور ابن عمر کا ارشاد ہے کہ جو کسی کو قرض دے تو اس سے ادائے قرض کے سوا اور کسی بات کی شرط نہ کرے، ابن وہب نے بہت سے علماء کے واسطے سے ابن شہاب اور ابوالزناد اور بہت سے اہل علم کا قول بیان کیا ہے کہ قرض ایک احسان ہے جس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، پس تم کو قرض دے کر کسی (زائد) چیز کا لینا جائز نہیں، اور بجز ادائے قرض کے اور کچھ شرط نہ کرو ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی کو قرض دے اور اس سے زائد وصول

ابن عمر: إنما القرض منحة، وقال القاسم وسالم: إنه لا بأس به (أى بأن يستسلف بأفريقية ديناراً جرجيريا ويرده بمصر منقوشاً) ما لم يكن بينهما شرط، وقال ابن عمر من أقرض قرضاً فلا يشترط إلا قضاءه، وقال ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن ابن شهاب وأبي الزناد وغير واحد من أهل العلم أن السلف معروف أجره على الله فلا ينبغي لك أن تأخذ من صاحبك في سلف أسلفته شيئاً، ولا تشترط إلا الأداء قال عبد الله بن مسعود لمن سلف سلفاً واشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فإنه ربا ذكره عنه مالك بن أنس قلت: أرايت إن أقرضتك حنطة بالفسطاط على أن توفيها بالاسكندرية قال: قال مالك ذلك حرام (*) قال مالك

(*) قلت: فيه دلالة على إرادة الحرام بلفظ الكراهة، فإن الرواية عن عمر إنما هي

بلفظ الكراهة كما تقدم عن المؤطا. ۱۲ منہ

کرنے کی شرط کرے اگرچہ ایک مٹھی چارہ ہی ہو تو وہ بھی ربا ہے، اس کو مالک بن انس نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر میں آپ کو نسطاط مصر میں اس شرط پر غلہ قرض دوں کہ آپ مجھے اسکندریہ میں ادا کریں تو یہ شرط کیسی ہے؟ فرمایا کہ امام مالک نے اس کو حرام کہا ہے، اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے اس سے منع فرمایا ہے، آہ اور عطانہ فرمایا ہے کہ صحابہ قرض سے کراہت کرتے تھے جس سے نفع حاصل کیا جائے، اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح روایت کیا ہے، (کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس سے کراہت ظاہر کی تھی، جس کی تفسیر امام مالک نے حرام کی ہے ۱۲) اور مستفتی نے خود کہا ہے کہ جمہور فقہاء منافع قرض کی حرمت پر حدیث ”کل قرض جر منفعة الخ“ سے استدلال کرتے ہیں تو اس نے خود اقرار کر لیا کہ تمام ائمہ نے اور امت نے قبول کے ساتھ اس حدیث کی تلقی کی ہے، اور اصل چہارم میں ہم بتلا چکے ہیں کہ صحت

نہی عنہ عمر بن الخطاب. اه (ص ۹۴ و ۱۹۵ ج ۳ (۱) وقال عطاء كانوا (أى الصحابة) يكرهون كل قرض جر منفعة أخرجہ ابن أبی شیبہ بسند صحيح عنه (۲) كما ذكره المستفتي وقد مر، وقال المستفتي: إن جمهور الفقهاء يستدلون على حرمة منافع القرض بحديث كل قرض جر منفعة فهو ربا (۳) اه (ص ۳۱) قلت: فقد اعترف بأن الأئمة والأئمة تلقوه بالقبول، وقد ذكرنا في الأصل الرابع: أن مدار تصحيح الحديث ليس على الإسناد فقط، بل قد يكون صحيحاً إذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن أو تلقاه الناس بالقبول، أما بالقول وأما بالعمل

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) مصنف ابن أبی شیبہ، کتاب البیوع والأقضية من کره کل قرض جر منفعة، مؤسسة

علوم القرآن ۱۰/ ۶۴۷، رقم: ۲۱۰۷۷۔

(۳) مصنف ابن أبی شیبہ، کتاب البیوع والأقضية من کره کل قرض جر منفعة، مؤسسة

علوم القرآن ۱۰/ ۶۴۸، رقم: ۲۱۰۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث کا مدار فقط سند پر نہیں، بلکہ کبھی قرائن سے بھی حدیث صحیح ہو جاتی ہے، اور تلقی بالقبول سے بھی خواہ تلقی قولاً ہو یا عملاً، اور اس حدیث کی صحت کے لئے اس سے بڑھ کر کیا قرینہ ہوگا کہ اجلہ صحابہ نے اس کی موافقت کی ہے، اور فقہاء کے فتاویٰ اس کے مطابق ہیں اور صحابہ و تابعین وغیرہ سب نے اس پر اجماع کر لیا ہے، کہ قرض میں زیادتی یا نفع کی شرط لگانا ربا ہے جیسا کہ عطاء اور علامہ عینی اور ابن رشد مالکی اور ان کے سوا دیگر علماء کے اقوال سے ثابت ہو چکا، اب سمجھو کہ امام الحرمین اور غزالی نے جو حدیث: ”کل قرض جر نفعاً الخ“ کو صحیح کہا ہے جیسا حافظ ابن حجر نے تلخیص حیر میں بلا تردید کے ذکر کیا ہے ان کا قول بلا غبار صحیح ہے، اور علامہ شوکانی نے جو اس قول کو یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ان دونوں کو فن حدیث سے واقفیت نہیں، اس کا منشا یہ ہے کہ شوکانی نے ان کی قول کی وجہ نہیں سمجھی کیونکہ امام الحرمین و غزالی نے علم اسناد کے طریقہ پر اس کی تصحیح نہیں کی، بلکہ امت کی تلقی بالقبول اور فقہاء کے فتاویٰ اور عمل کی موافقت کی وجہ سے اس حدیث کو صحیح کہا ہے خوب سمجھ لو اور نادان نہ بنو، اور جب امت کسی حدیث کو قبول کے ساتھ تلقی کرے تو اس سے وہ حدیث درجہ آحاد سے بڑھ کر مشہور ہو جاتی ہے یہاں تک کہ کتاب اللہ پر اس سے زیادت جائز ہو جاتی ہے،

علیہ والإفتاء به، وأی قرينة أقوى من موافقة أجلة الصحابة له. ومطابقة فتاوى الفقهاء إياه واتفاق الصحابة ومن بعدهم على كون اشتراط الزيادة والمنفعة في القرض ربا كما قاله عطاء والعلامة العيني وابن رشد المالكي وغيرهم من العلماء، وإذا تقرر ذلك فقول إمام الحرمين والغزالي أنه (أى حديث كل قرض جر منفعة فهو ربا. ۱۲) صح كما ذكره الحافظ في التلخيص ولم يرد عليه. (ص: ۲۴۵ ج ۲) صحيح لا غبار عليه، وأما قول الشوكاني في النيل لاخبرة لهما بالفن منشأ عدم الفهم لوجه قولهما فإنهما لم يصححا على طريقة علم الأسناد بل صححا لتلقى الناس له بالقبول واتفاق عملهم وفتاواهم عليه فافهم، ولا تكن من الغافلين، والحديث إذا تلقاه الأمة بالقبول يصير بذلك مشهورا فوق الأحاد حتى يجوز به الزيادة على الكتاب كما صرح به

جیسا اصولیین نے مختلف مواقع میں اس کی تصریح کی ہے، اور منجملہ ان دلائل کے جن سے ربا اور بیع کا الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ حدیث ہے جس کو اوزاعیؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں وہ ربا کو بیع (کے نام) سے حلال کر لیں گے، ابن القیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے، مگر تائید کے لئے بالاتفاق قابل ہے اور اس کے معنی میں احادیث متصلہ بھی موجود ہیں آھ اس حدیث سے مستفتی کا یہ دعویٰ کہ ربا بیع میں منحصر ہے باطل ہو گیا، کیونکہ بیع اگر ربا ہوتی تو بیع کے نام سے ربا کو حلال کرنے کے کیا معنی؟ قاعدہ تو یہ ہے کہ حرام شے کو دوسری مباح شے کے نام سے حلال کیا کرتے ہیں (خود اسی کے نام سے حلال نہیں کیا کرتے، کیونکہ اس کی حرمت تو معلوم ہے) چنانچہ ابوما لک اشعریؒ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ

الأصوليون في غير موضع هذا، ومما يدل على كون الربا غير البيع خلاف ما رواه الأوزاعي عن النبي ﷺ أنه قال: يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع، قال ابن القيم: والحديث وإن كان مرسلاً، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد (*) له كذا في النيل. (ص ۷۰، ج ۵ (۱) فلو كان الربا بيعاً لم يكن لاستحلاله بالبيع معنى، فإن الشيء إنما يستحل باسم غيره من المباحات كما في الحديث عن أبي مالك الأشعريؒ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: تشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يخسف الله

(*) منه ما مر في قول ابن القيم في ص: ۲۷ من هذا الكتاب ولفظه وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، فإنه حرمه سدا لذريعة بالنسأ فقال في تحريم ربا الفضل فإني أخاف عليكم الذما والذما هو الربا ۵. واللفظ رواه مالك في مؤطاه عن عمرو فيه إني أخاف عليكم الربا ربا الرماء، ص: ۲۶۱. مؤلف.

(۱) نيل الأوطار، كتاب البيوع، أبواب الربا، باب ماجاء في بيع العينة، مكتبة دار الحديث

قاهره ۵/ ۲۱۶، بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں بعض لوگ شراب پیئیں گے اور اس کا نام کچھ اور رکھ لیں گے اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں دھنسا دیں گے اور ان میں سے بعض کو بندر اور سوروں کی شکل میں مسخ کر دیں گے، الحدیث اس کو ابن ماجہ نے صحیح میں روایت کیا ہے (یہی مطلب اس حدیث کا ہے کہ ربا کو بیع کے نام سے حلال کریں گے یعنی اس کا نام بدل لیں گے) اس سے معلوم ہوا کہ حقیقی ربا بیع سے الگ ہے اور جن بیوع کو شارع نے ربا میں شمار کیا ہے وہ حقیقی ربا نہیں بلکہ ان کو انتظام و سد باب کے لئے ربا کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے الفاظ قرآن سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کو یہ سزا اس لئے ملے گی کہ انہوں نے یوں کہا کہ بیع بھی تو ربا کے مشابہ ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بیع اور ربا دونوں الگ الگ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ خدا نے بیع کو لذاتہ حلال کیا ہے (کسی عارض سے ممنوع ہو جائے تو اور بات ہے) اور ربا کو لذاتہ حرام کیا ہے، پس ربا اور بیع دونوں جدا

بہم الأرض، ویجعل اللہ منهم القردة والخنازیر۔ رواہ ابن ماجہ وابن حبان فی صحیحہ کما فی الترغیب (ص ۴۱) فعلم بذلك أن الربا الحقيقي هو غیر البیع، وأما البیوع التي عدها الشارع علیه السلام من الربا فهي ربا غیر حقیقی الحقت بالحقیقی سدا للذرائع، وهذا هو الذي يدل علیه لفظ القرآن ذلك بأنهم قالوا إنما البیع مثل الربا، وأحل اللہ البیع وحرم الربا، فإنه مشعر بالفرقة بينهما خلاف ما زعمه المستفتي من كون الربا من البیع، ومعنى الآية: وأحل اللہ البیع لذاته (إلا ما حرمه لعارض سدا لذريعة إلى الربا ۱۲) وحرم الربا لذاته (وما هو تعارفه اهل الجاهلية ۱۲) فالربا والبیع شیئان مفترقان هذا حرام لذاته،

(۱) الترغیب والترہیب، کتاب الحدود، باب الترهیب من شرب الخمر وبيعها وشرائها وعصرها وحملها الخ، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۱۸۲، مکتبہ دارالکتب العربی بیروت ص: ۴۲۳، رقم: ۳۵۰۸۔

جدا ہیں، یہ اپنی ذات سے حرام ہے اور وہ اپنی ذات سے حلال ہے خوب سمجھ لو، کہ حق یہی ہے، اسی کو بہت سے علماء نے صاف صاف بیان کیا ہے، جیسا پہلے مفصل معلوم ہو چکا۔

مستفتی نے اخیر بات یہ کہی ہے کہ جب قرض، صدقہ اور عبادت ہے تو قرض کا کرایہ اور نفع لینا ایسا ہوا جیسا کہ عبادات پر اجرت لینا، مثلاً تعلیم القرآن و تعلیم فقہ وحدیث اور تراویح (***) میں قرآن سنانے اور وعظ و نصیحت، فتویٰ دینے پر اجرت اور تنخواہ لینا (جائز ہے تو اسی طرح قرض پر کرایہ اور نفع لینا جائز ہو۱۲) اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے سامنے ایسی کمزور بات نہیں چل سکتی یہ یہودہ باتیں کسی اور کو سنانا جس مسلمان کے دل میں اللہ و رسول کی کچھ بھی محبت ہے وہ ان پر کان نہیں دھر سکتا، کیونکہ قرض دراصل عقود معاوضہ ہے اسی لئے فقہاء اس کو باب معاوضات و معاملات میں بیان کرتے ہیں، عبادات و طاعات کے باب میں بیان نہیں کرتے، ہاں صرف ابتداءً اس کو تمبرع مانا گیا ہے جیسا کہ اوپر مفصلاً گذر چکا (پس اس کو طاعات و عبادات پر قیاس کرنا غلط ہے ۱۲)

وهذا حلال لذاته فافهم، فإن الحق لا يتجاوز عنه وهو الذي صرح به غير واحد من العلماء كما تقدم.

قال المستفتي اخرا: وإذا كان القرض عبادة وصدقة فحكم الاستيجار والاستنفاع عليه كحكم الاستيجار على الصدقات والعبادات كالاستيجار على تعليم القرآن وتعليم الفقه والحديث، والاستيجار (*) على قرآن لتروايح، وسائر أمور الدين من الوعظ والتذكير والافتاء الخ. (ص ۴۳) والجواب: أن البغاث بأرضنا لا يستنسر، وهذا كله من الأغلو طات والأباطيل التي لا يلتفت إليها مسلم في قبله حب الله ورسوله أبداً، فإن القرض في الأصل من المعاوضات، ولذا يذكره الفقهاء في المعاوضات والمعاملات لا في العبادات

(*) لا يخفى ما فيه فإن الاستيجار على قرآن التروايح لم يجوزوه الحنفية أصلاً. ۱۲ منه

(**) تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا حنفیہ متاخرین کے نزدیک بھی جائز نہیں، اس کا ذکر

مستفتی نے فضول کیا۔ ۱۲منہ

دوسرے یہ کہ طاعات مذکورہ پر اجرت لینا تو ائمہ کے نزدیک بالاتفاق حرام نہیں اور نہ اس کی حرمت میں کوئی نص قطعی وارد ہوئی، بلکہ اس میں مختلف نصوص ہیں، بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے حرمت، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ جن چیزوں پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ مستحق اجرت کا قرآن ہے اس کو بخاری نے اپنی صحیح میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اسی سے ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی و احمد) نے طاعات پر اجرت لینے کا جواز ثابت کیا ہے، اور اس کے معارض روایات کو بشرط ثبوت اس صورت پر محمول کیا ہے، جب کہ وہ کام کسی خاص شخص پر منحصر ہو گیا ہو (کہ اس کے سوا کوئی کرنے والا اس کام کا نہ ہو تو اس کو اجرت لینا حرام ہے) تو چونکہ یہ حرمت اتفاقی نہ تھی، اسی لئے حنفیہ نے اس مسئلہ میں (ضرورت کے موقع پر) ائمہ ثلاثہ کے قول پر فتویٰ دے دیا ہے، کیونکہ بدون اس کے دین اور احکام کی حفاظت دشوار ہو گئی تھی، بخلاف قرض پر کرایہ اور نفع لینے کے کہ اس کی حرمت پر تمام ائمہ کا اور ساری

والطاعات، وإنما هو تبرع ابتداء فقط كما مر مفصلاً، وأيضاً فإن حرمة الاستيجار على الطاعات ليس بمتفق عليها بين الأئمة والأئمة ولم يرد في حرمة نص قاطع، بل النصوص فيها مختلفة بعضها تفيد حله وبعضها حرمة، قال النبي ﷺ: إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس مرفوعاً (۱) وبه احتج الأئمة الثلاثة على جواز الاستيجار على الطاعات وحملوا ما يعارضه إن ثبت على من تعين عليه التعليم، ولذا أفتى المتأخرون من الحنفية بقول الأئمة الثلاثة في مثل ذلك لتعذر حفظ الدين والأحكام بدونه بخلاف الاستيجار والاستنفاع على القرض فحرمة متفق عليها، قد اجمعت الأئمة والأئمة عليها كما قد مناه مفصلاً،

(۱) بخاری شریف، کتاب الطب، باب الشرط فی الرقبة بقطع من الغنم، النسخة الهندية

امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ پس ایسی حرمت کو جو اجماعی ہے اس حرمت پر قیاس کرنا جو اختلافی ہے بیہودہ قیاس ہے پھر حنفیہ متاخرین نے بعض طاعات پر اجرت لینے کو محض دینی ضرورت سے جائز کیا ہے، جب کہ انہوں نے مسلمانوں کے اندر دین کے کاموں میں سُستی اور کاہلی دیکھی، اور دین کا بقاء اور اس کی حفاظت دشوار ہو گئی، اس لئے اپنے مذہب کے خلاف دوسرے اماموں کے مذہب پر فتویٰ دے دیا گیا اور قرض پر کرایہ اور نفع لینے کو جائز کرنے میں دینی ضرورت کچھ بھی نہیں، بلکہ اس کو جائز کرنے میں تو مخالفین کی نظروں میں اسلام کی توہین و تذلیل ہے، اور اسلام کو غیر قوموں کے استہزاء کا تختہ مشق بنانا ہے، کیونکہ قرض پر کرایہ اور نفع لینا عام طور پر تمام اہل ادیان کے نزدیک قبیح ہے، سب لوگ اس کو ظلم و تعدی سمجھتے ہیں، اور ایسا کرنے والے کو بخل سے بدنام کرتے ہیں، جس سے بڑھ کر کوئی عیب نہیں اور اس فعل سے بجز سرمایہ داروں کے جن کے پاس بہت مال و دولت جمع ہے اور کوئی خوش نہیں ہوتا اور سرمایہ داروں کا شمار دنیا میں بہت کم ہے، رہ گئے مفلس اور تنگدست اور زیادہ شمار انہی کا ہے نیز وہ اغنیاء جو مال کو جمع نہیں کرتے وہ اس سے ہرگز خوش نہیں ہوتے (کہ قرض پر کرایہ اور نفع لیا جائے) اور

فقیاس الحرمة المجمع علیها علی الحرمة المختلف فیها قیاس مع الفارق باطل لا محالة، وإنما أفتی المتأخرون من الحنفیة بجوازہ لضرورة دینیة لما شاهدوا فی الناس من التکاسل والتقاعد فی أمور الدین، وتعذر بقاء الدین وحفظه بدون الإفتاء بمذهب الغیر ولا ضرورة للدين إلى إجازة الاستیجار (علی القرض والاستفاعة منه، بل فیہ توہین الإسلام وتحقیرہ فی عیون المخالفین، وجعلہ أضحوکة بین الأنام فإن حرمة هذا الاستیجار واستقباحه مما جبلت علیہ اهل الأديان کلها والناس کلهم یعدونه ظلماً وعدواناً وينسبون فاعله إلى البخل الذي لاداء أدوء منه ولا یرضی به إلا طائفة قليلة من الأغنیاء الذین جمعوا المال وعددوه وقلیل ماہم، وأما المعسرون والمفالیس وهم أكثر الناس عدداً والموسرون الذین لا یجمعون المال فلا یرضون بربا

واضح قانون پر لازم یہ ہے کہ رعایا کے زیادہ افراد (کے نقصان کی رعایت کرے نہ کہ اقل کی، پس ربا کا حرام کرنا شریعت اسلامیہ کے ان محاسن میں سے ہے جس نے قلوب کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے پس ضرورت دینیہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ربا القرض کو ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا جائے ہم کو مستفتی کی اس جرأت اور بیباکانہ اجتہاد پر حیرت ہے کہ وہ اسلام کو دنیا کے منسخر کا تختہ مشق بنانے اور عقلاء کی نظروں میں اسے ذلیل کرنے پر کیونکر راضی ہو گیا کہ ایسے صریح ظلم کو جائز کرنا چاہتا ہے جس کو بجز ایک کمینہ جماعت کے جس کا خیال یہ ہے کہ بیع بھی توربا کے مثل ہے اور کسی نے جائز نہیں سمجھا، مگر یہ لوگ اس بات کو بھول گئے کہ خدا تعالیٰ نے بیع کو تو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام، خوب سمجھ لو، اس کے بعد ہم مستفتی کے اُن سوالات کا نمبر وار جواب دینا چاہتے ہیں جو اس نے خاتمہ کتاب میں مع جواب کے لکھے ہیں، اور اس میں اس نے جس قدر تلمیس و تخلیط سے کام لیا ہے اور صواب کو خطا کے ساتھ مشتبہ کر دیا ہے، اس کی فریاد ہم صرف خدا ہی سے کرتے ہیں۔

(۱) پہلا سوال یہ ہے کہ آیت: ”أحل الله البيع وحرم الربوا“ میں لفظ ربا مجمل ہے یا نہیں، خصوصاً حنفیہ کے نزدیک اور مجمل ہے تو اس کی تفسیر قرآن

القرض أبداً، والواجب على واضع القانون مراعاة الأكثرين دون الأقلين فتحريم الربا من محاسن الشريعة الإسلامية ومناقبها التي جذبت القلوب إليها، فالضرورة الدينية داعية إلى تحريم ذلك حرمة أبدية، والعجب من المستفتي ومن جرأته على الاجتهاد من غير علم كيف يرضى بجعل الإسلام أضحوكة بين الأنام وبذلت في عيون العقلاء أولى الإفهام بتجويز الظلم الصريح الذي لا يجوز إلا طائفة من اللئام الطغام الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وذهلوا أن الله أحل البيع وحرم الربوا هذا ولنجب بعد ذلك عن الأسئلة التي عرضها علينا المستفتي في خاتمة الكتاب مع الجواب، وإلى الله المشتكى من تخليطه ولبسه الحق بالباطل والخطأ بالصواب.

(۱) فنقول: لفظ الربا في آية: أحل الله البيع وحرم الربوا ليس بمجمل عرفاً، بل كانت العرب تعرفه وتفعله

وحدیث میں کیا بیان ہوئی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ربا عرف عرب میں مجمل نہیں، بلکہ اہل عرب و اہل کتاب سب کے سب اس آیت کے نزول سے پہلے ربا کو جانتے اور اس کا لین دین کرتے تھے، حالانکہ وہ حدیث ابوسعید و عبادہ کو جانتے بھی نہ تھے، چنانچہ اہل کتاب کی مذمت آیت لا کلہم الربا و قد نہوا عنہ میں موجود ہے (کہ اہل کتاب سود کھاتے ہیں حالانکہ ان کو اس سے منع کیا گیا ہے) اور فإن تبتم فلکم رؤس أموالکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے مشرکین میں ربا کا لین دین تھا، اور یقیناً حدیث ابوسعید و عبادہ اس آیت کے بعد ارشاد ہوئی ہے، تو اگر قرآن میں لفظ ربا مجمل ہوتا کہ اس کے معنی بدون حدیث کے سمجھ میں نہیں آسکتے تو اہل کتاب و مشرکین میں نزول آیت سے پہلے ربا کا لین دین بدون جانے بوجھے کیونکر ہو گیا اور جن لوگوں نے آیت ربا کو مجمل کہا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ربا کے معنی عرف عرب میں تو ظاہر تھے، مگر جب شارع نے اس کے ساتھ معاملات کی بعض وہ صورتیں بھی ملحق کر دیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے، جیسا کہ حضور کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے تہتر (۷۳) شعبے ہیں، اس وقت اس لفظ میں معنی شرعی کے لحاظ سے اجمال آگیا، اور امام طحاوی

قبل نزول الآیة، و كذلك أهل الكتاب فإن الله تعالى قد ذم المشركين وأهل الكتاب لأكلهم الربوا وقد نهوا عنه، ولم يكونوا يعرفون حديث عبادۃ ولا غيره كما هو مصرح في قوله: فإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم وهو يقتضي وقوع الربا قبل نزول الآیة حتماً، والسنة متأخرة عن الآیة قطعاً، فلو كانت لفظة الربا في القرآن مجملة لا بیان لها إلا بالسنة لكان أكلهم الربوا قبل (نزول الآیة وقبل) معرفتهم بالسنة مستحيلاً، ولا يقول بذلك ولا يحمل كلام العلماء عليه إلا من أعمى الله قلبه وجعل على بصره غشاوة، بل مراد من قال بالإجمال فيها أن لفظ الربوا معروف المعنى وظاهر المراد عند أهل العرب، ولكنه صار مجملاً لما ألحق الشارع به بعض مالم يكن العرب يعرفه بالربا قال صلى الله عليه وسلم: الربا ثلث وسبعون باباً كما

جو حنفیہ کے مذہب اور دیگر علماء کے مذاہب سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں جس ربا کا ذکر ہے وہ اس ربا کے علاوہ ہے جس کا حدیث میں بیان ہے (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی مجمل اور حدیث اس کا بیان نہیں، ورنہ دونوں متحد ہوتے ۱۲) پس مستفتی کا یہ قول کہ ربا مذکور در قرآن احناف اور ان کے سوا دیگر ائمہ کے نزدیک بھی مجمل ہے، حتیٰ کہ یہ کہنا صحیح ہے کہ امت نے اس پر اتفاق کر لیا ہے آھ بالکل باطل ہے اور کیونکہ نہ ہو جب کہ علامہ ابن العربی مالکی نے صاف کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل نہیں، اور اگر ہم اس کو مجمل بھی مان لیں تو ہم کو یہ مسلم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابو سعید و عبادہ ہی کی حدیث ہے (جو بیچ کے متعلق ہے) بلکہ اس کے ساتھ حدیث کل قرض جر منفعة فہو ربا اور حدیث إنما الربا فی النسيئة بھی اس کا بیان ہے (اور سب کے ملانے سے حاصل یہ ہوا کہ ربا بیچ میں بھی ہوتی ہے، اور قرض میں بھی جس سے مستفتی کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا، کہ ربا صرف بیچ میں منحصر ہے ۱۲)

تقدم، وقد ذهب الطحاوي من الحنفية وهو أعرف الناس بمذاهبهم ومذاهب العلماء إلى أن ربا القرآن غير ربا السنة كما قدمناه، فالقول بأن الربا المذكور مجمل عند الأحناف وغيره من الأئمة حتى يصح أن يقال اتفقت عليه الأمة كما قال المستفتي ص ۴۴ باطل قطعاً كيف وقد صحح ابن العربي المالكي في أحكام القرآن له كونه غير مجمل كما مر مفصلاً، ولو سلمنا كونه مجملاً لا نسلم أن بيانه حديث الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ فقط، بل بيانه هذا وحديث كل قرض جر منفعة الخ، وإنما الربوا في النسئة أيضاً.

(۲) الربا أن يؤخذ للأجل عوض، هذا هو الربا الحقيقي الذي كان العرب يعرفه بالربا صرح به الجصاص في (۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ ربا کی حقیقت قرآن اور صحیح احادیث سے بتلاؤ، اس کا جواب یہ ہے کہ ربا کی حقیقت یہ ہے کہ اجل اور مدت کا معاوضہ لیا جائے

حقیقی رہا جس کو اہل عرب رہا سمجھتے تھے یہی ہے،
 بھلاص نے احکام القرآن میں اور طحاوی نے معانی
 الآثار میں اس کی تصریح کی ہے، اور آثار سب اس پر
 متفق ہیں کہ اہل جاہلیت کی رہا جس سے اللہ تعالیٰ
 نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے جیسا مؤطا
 مالک و تفسیر ابن جریر طبری کی روایات سے واضح
 ہے، اور علماء نے بھی اسی پر اجماع کیا ہے، جیسا ابن
 رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں بیان کیا ہے، اور فقہاء
 نے جو رہا کی تعریف ان لفظوں سے بیان کی ہے کہ
 رہا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو یہ رہا
 غیر حقیقی کی تعریف ہے، یعنی رہا البیع کی، یا یوں کہا
 جائے کہ اس میں بیع کا لفظ تمثیل کے طور پر ہے حصر
 کے لئے نہیں جیسا علامہ شامی وغیرہ کے اقوال سے
 معلوم ہوتا ہے۔

أحكام القرآن له. (ص ۲۶۷) (۱)۔
 والطحاوي في معاني الآثار
 (ص ۲۳۳، ج ۲) بلفظ فيكون
 مشتريا لأجل بمال اه. واتفقت
 الآثار على كون رہا أهل الجاهلية
 الذي نهى الله عنه كما ذكره
 مالک في المؤطا (۳) وابن جریر
 في تفسیره، واتفق العلماء على
 ذلك أيضا كما حكاہ ابن رشد
 المالکي في بداية المجتهد له، وأما
 ما ذكره الفقهاء أن الربا هو الفضل
 الخالي عن العوض في البيع فهو حد
 لربا البيع الذي هو ربا السنة أو
 يقال: إن زيادة لفظ البيع فيه تمثيل،
 وليس للحصر كما تقدم بيان
 ذلك عن ابن عابدين وغيره.

(۳) الفضل المشروط في القرض رہا تیسرا سوال یہ ہے کہ قرض میں خاص مقدار نفع کی
 منصوص و هو الربا الحقيقي الذي كانت مشروط به رہا منصوص ہے یا غیر منصوص، اس کا

(۱) أحكام القرآن للخصاص تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، باب الربا،

مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۶۳۔

(۲) شرح معاني الآثار، کتاب الصرف، باب الربا، مکتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۳۳۴۔

(۳) مؤطا إمام مالک، کتاب البیوع، ما جاء في الربا في الدين، مکتبہ بلال دیوبند ص: ۲۷۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب یہ ہے کہ یہ ربا منصوص و قطعی ہے بلکہ حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا جانتے تھے، یہی ہے اور ربا البیع جس کا ذکر حدیث میں ہے ان کے نزدیک ربا نہ تھی، جیسا کہ امام جصاص و علامہ طحاوی و ابن الہمام و ابن رشد و فخر رازی و غیر ہم کی تصریح سے اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور ربا جاہلیت کی تفسیر میں جو آثار وارد ہیں وہ بھی یہی بتلاتے ہیں۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ قرض میں نفع کی شرط لگانا اگر ربا ہے تو فقہاء کے نزدیک اس کے ربا ہونے کی دلیل معتبر کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ربا ہونے کی دلیل علماء کا اس بات پر اجماع کرنا ہے کہ جس ربا جاہلی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد و احل اللہ البیع و حرم الربا میں حرام کیا ہے وہ یہی ہے کہ قرض و دین میں نفع کی اور زیادہ وصول کرنے کی شرط کی جائے، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا، علامہ ابن حجر پیشی نے کتاب الزواجر میں ربا کی چار قسمیں، ربا الفضل، ربا الید، ربا النساء، ربا القرض بیان کر کے فرمایا ہے، کہ یہ چاروں قسمیں بالا جماع آیات مذکورہ و احادیث آئندہ کی نصوص سے حرام ہو چکی ہیں، اور

العرب تعرفه بالربا ونهى عنه القرآن دون ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة، فإن العرب لم يكن تعرفه ربا صرح به الجصاص وغيره من العلماء كالطحاوي وابن الهمام وابن رشد والفخر الرازي وغيرهم ودل عليه الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية.

(۴) الدليل على حرمة الفضل المشروط في القرض إجماع العلماء على أن ربا الجاهلية الذي نهى الله عنه في القرآن بقوله: وأحل الله البيع وحرم الربا هو هذا الفضل المشروط في القرض والدين كما تقدم تفصيله مستوفى، وقال الهيثمي في الزواجر (ص ۱۸۷، ج ۱) وهو أى الربا ثلاثة أنواع ربا الفضل وهو البيع مع زيادة أحد العوضين المتفق الجنس على آخر و ربا الید وهو البيع مع تاخير قبضهما أو قبض أحدهما عن

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جتنی وعیدیں ربا کے متعلق وارد ہوئی ہیں، وہ ان چاروں قسموں کو شامل ہیں، اور زمانہ جاہلیت میں ربا النساء ہی مشہور تھی، جس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص اپنا مال دوسرے کو مدت معینہ کے لئے اس شرط پر (قرض دیتا تھا کہ ہر مہینہ کچھ رقم معین اس سے لیتا رہے گا اور اصل مال بدستور اپنے حال پر قائم رہے گا) پھر جب مدت پوری ہو جاتی اس سے اس المال کا مطالبہ کرتا، اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو اس المال کو بڑھا کر مدت میں توسیع کر دی جاتی اور یہ صورت آج کل بھی بہت مشہور اور کثیر الوقوع ہے، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ صرف اسی صورت کو یعنی ربا النساء کو حرام کہتے تھے، اور دلیل یہ بیان کرتے تھے کہ اہل عرب میں متعارف یہی ہے اس لئے نص اسی کی طرف راجع ہوگی، مگر چونکہ صحیح احادیث سے مذکورہ بالا چاروں قسموں کی حرمت ثابت ہو چکی ہے، جن میں نہ کسی کو (سند پر) طعن ہے اور نہ (معنی میں) کچھ نزاع ہے، اسی لئے علماء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف (سب کی حرمت) پر اجماع کر لیا ہے، علاوہ ازیں یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے (وہ بھی چاروں کی حرمت کے قائل ہو گئے) اس سے معلوم ہوا کہ قرض میں جو نفع اور زیادتی مشروط ہو وہ بھی ربا

المجلس بشرط اتحادهما علة، وإن اختلف الجنس وربا النساء وهو البيع للمطعمومين أو للنقدين المتفقى الجنس أو المختلفيه لأجل وزاد المتولى نوعاً رابعاً وهو ربا القرض، ولكنه في الحقيقة يرجع إلى ربا الفضل؛ لأنه الذي فيه شرط يجبر نفعاً للمقرض فكأنه أقرضه هذا الشيء بمثله مع زيادة النفع الذي عاد إليه وكل من هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الآيات المذكورة والأحاديث الآتية، وكل ما جاء من الوعيد شامل للأنواع الأربعة وربا النسئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاد في الحق والأجل، وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً، وكان ابن عباس لا يحرم إلا ربا النسئة محتجاً بأنه

منصوص ہے اس کی حرمت پر بھی اجماع ہے، اور اس کلام سے ہمارے اس دعویٰ کی بھی تائید ہوگئی کہ لفظ رباعرفاً مجمل نہیں البتہ شرعاً جب اس کو انواع اربعہ کے لئے عام کیا گیا تو اس میں اجمال پیدا ہو گیا، پس جو صورت ربا کی اس آیت کے نزول سے پہلے متعارف تھی اس کی حرمت پر یہ آیت سب سے پہلے دال ہے، اور دوسری صورتوں کی حرمت پر بعد میں یا ان کی حرمت صرف احادیث و اجماع ہی سے ثابت ہے، اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ قرض کے نفع مشروط کا ربا ہونا چونکہ قرآن و حدیث سے ثابت نہیں اس لئے اس کی حرمت کو کبھی تو قیاس سے ثابت کیا گیا۔ اور کبھی حدیث کل قرض جو نفعاً سے میں کہتا ہوں کہ اگر نفع مشروط سے اس کی مراد وصف جودت و سکہ وغیرہ کی شرط ہے جب تو یہ مسلم ہے کہ فقہاء نے اس کی حرمت کو حدیث کل قرض جو نفعاً سے ثابت کیا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول کی وجہ سے صحیح ہے گو سند کے لحاظ سے حسن وغیرہ ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی کچھ ضرورت نہ تھی، مگر فقہاء کی عادت ہے کہ وہ نص کے ہوتے ہوئے بھی تائید کے طور پر قیاسی علت بیان کر دیتے ہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ و صاحب بدائع و امام طحاوی کا طرز ہے اس سے حکم کو قیاسی سمجھ لینا فقہ سے نابلد

بینہم فی نصرف النص إلیہ لکن صحت الأحادیث بتحریم الأنواع الأربعة السابقة من غیر مطعن، ولا نزاع لأحد فیہا ومن ثم أجمعوا علی خلاف قول ابن عباس علی أنه رجع عنه ھ۔ قال المستفتی: النفع المشروط فی القرض لما لم یثبت کونہ ربا بالقرآن وبالحدیث استدلال علی کونہ ربا تارة بالقیاس وتارة بحدیث کل قرض جر نفعاً الخ (ص ۴۵) قلت: إن أراد بالنفع المشروط اشتراط الجودة والسكة ونحوها أو اشتراط الأداء ببلد المقرض ونحوه فاستدلال الفقهاء علی حرمة بهذا الحدیث مسلم، وقد قدمنا أنه حدیث لتلقى الأمة له بالقبول، وإن کان حسناً لغيره من حیث الإسناد ولا حاجة إلی القیاس بعد وجود النص، وربما یدکر الفقهاء العلة القیاسیة مع وجود النص تائیداً له لا حتاجه كما هو دأب صاحب الهدایة والبدائع والطحاوی وغیرہم فمن فہم من

ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ اس سے تو یہ لازم آئے گا کہ شریعت میں حکم منصوص ایک بھی نہ ہو، کیونکہ صاحب ہدایہ تو ہر مسئلہ میں نص بیان کرنے کے بعد علت قیاسیہ بھی ضرور بیان کرتے ہیں، اور اگر نفع مشروط سے مراد وہ زیادتی ہے جو وزن اور عدد میں قرض سے زائد لے جائے تو اس کے متعلق یہ مسلم نہیں کہ فقہاء اس کی حرمت کو کبھی قیاس سے ثابت کرتے ہیں کبھی حدیث کل قرض جر نفعاً الخ سے بلکہ یہ قول قطعاً باطل ہے، کیونکہ اس کی حرمت کی بڑی دلیل تو امت کا اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس امر پر اتفاق کرنا کہ جاہلی ربا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے (کہ قرض میں نفع اور زیادت کی شرط کی جائے) نیز وہ آثار بھی جن میں ربا جاہلی کی تفسیر وارد ہے اس کی حرمت پر دال ہیں اور اس حدیث اور قیاس کا ذکر تو محض تائید کے درجہ میں کیا جاتا ہے، اس کے بعد مستفتی نے علت قیاسیہ ذکر کر کے اس پر اعتراض کیا، پھر کہا کہ اگر اس قیاس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو احکام قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ تمام تر گفتگو ببناء الفاسد علی الفاسد ہے کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض میں نفع اور زیادتی لینا نص سے حرام ہے ائمہ نے اور امت نے اس کی حرمت پر اتفاق کر

ذلک کون الحکم قیاساً فقد خلع ربقة الفقه عن عنقه، لكون ذلك مفضيا إلى أن لا يوجد حکم منصوص في الشرع أصلاً، فإنهم لا يذكرون النص في مسألة إلا ويذكرون معه علة قياسية أيضاً، وإن أراد بالنفع المشروط الفضل والزيادة المشروطة فيه وزناً أو عدداً فقولہ: إنهم يستدلون على كونه ربا تارة بالقياس وتارة بحديث كل قرض جر منفعة غير مسلم بل باطل قطعاً، فإن دليله عندهم الإجماع على حرمة وكونه من ربا الجاهلية الذي نهى الله تعالى عنه مع الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية كما تقدم، وإنما يذكرون هذا الحديث والقياس تائيداً قال المستفتي ولو سلم صحة القياس ففيه أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان الخ (ص ۴۵) قلت: هذا كله بناء الفاسد على الفاسد فقد بينا أن حرمة الفضل المشروط في القرض

لیا ہے، قیاس پر اس کی حرمت کا مدار نہیں، پھر مستفتی کا علی الاطلاق یہ دعویٰ کرنا کہ احکام قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، بالکل غلط ہے؛ بلکہ احکام قیاسیہ میں تبدل زمانہ سے تغیر اس وقت ہوتا ہے جب کہ تغیر زمانہ سے علت حکم بدل جائے اور ایسا تغیر تو احکام منصوصہ میں بھی ہو جاتا ہے۔ دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو جمعہ اور جماعات اور عیدین کی نماز کے لئے گھر سے نکلنا جائز تھا، کیونکہ اس وقت فساد کا اندیشہ غالب نہ تھا، پھر جب تغیر زمانہ سے یہ علت بدل گئی (اور فساد کا اندیشہ غالب ہو گیا) تو حکم بھی بدل گیا، اسی طرح صدر اول میں منکوحہ مدخول بہا کوانت طالق طالق طالق کہنے سے تو ایک ہی طلاق پڑتی تھی جب کہ مرد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی؛ کیونکہ اس وقت قلوب میں سلامتی تھی، زبان میں سچائی تھی، اور طلاق کے واقعات کم ہوتے تھے، اس لئے مرد کا قول قضاء بھی قبول تھا، اور دیانۃً بھی، پھر جب طلاق کی کثرت ہونے لگی اور قلوب میں سلامتی اور زبان میں سچائی پہلے سے کم ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس صورت میں تین طلاق ہونے کا فیصلہ فرمایا، اور اب مرد کا یہ دعویٰ کہ میں نے تو ایک طلاق کی نیت کی تھی صرف دیانۃً معتبر ہے قضاءً معتبر نہیں۔

لیست بقیاسیۃ، بل ہی منصوۃ ومجمع علیہا بین الأمة والأئمة کلہم، وأیضا فقولہ: أن الأحکام القیاسیۃ تقبل التغیر بتغیر الأزمان علی الإطلاق باطل بل إذا تغیرت العلة بتغیر الزمان ومثل ذلك یقبلہ الحکم المنصوص أیضاً کما فی خروج النساء إلی الأعیاد والجمعات والجماعات فکان جائزاً فی الصدر الأول أی زمان النبی ﷺ لعلۃ الأمن من الفساد إلا نادراً ثم تغیر الحکم بتغیر الزمان لتغیر العلة وکوقوف الطلقة الواحدة بقول الرجل للمدخول بها أنت طالق، طالق، طالق، فی الصدر الأول لعلۃ سلامة الصدر وصدق اللسان وقلة الافتراق إذ ذاک فإذا قال الرجل: ما أردت به إلا واحدة قبل قوله قضاء وديانة، ثم لما تتابع الرجال فی الطلاق ولم یبق فیهم سلامة الصدر وصدق اللسان کما کان قبل قضی عمر بإيقاع الثلث قضاءً، وأن لا یقبل نیتہ الواحدة إلا دیانة.

اور جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ احکام قیاسیہ باوجود بقاء علت کے بھی تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو جاتے ہیں، وہ ائمہ پر افترا کرتا ہے اور کسی مسئلہ میں ضرورت کے وقت اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ دینا دوسری بات ہے، اس کو تغیر حکم بتغیر زمان میں داخل نہیں کر سکتے، کیونکہ اس صورت میں امام کا مذہب تو تغیر زمانہ سے متغیر نہیں ہوا، بلکہ وہ تو اپنے حال پر بدستور باقی ہے، ہاں یوں کہو کہ تم نے اختلاف علماء کو رحمت سمجھ کر اس مسئلہ میں اپنے امام کا قول چھوڑ کر دوسروں کا قول اختیار کر لیا ہے (پس حکم میں تغیر نہیں ہوا، بلکہ تمہاری تقلید میں ہوا) مستفتی نے اس مقام پر حاشیہ کتاب میں کچھ اقوال فقہاء کے اس باب میں نقل کئے ہیں کہ احکام میں عرف و زمان کا لحاظ بھی ہوتا ہے، اور عرف و زمان کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں، مگر وہ ان کا مطلب نہیں سمجھا، فقہاء کے اقوال کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ احکام کی دو قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی ہوتے ہیں، جیسے یحییٰ و طلاق وغیرہ ان میں تو ہر قوم کا عرف ہر زمانہ میں قابل اعتبار ہے، مثلاً اگر کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھوں گا اور عرفاً اس کے معنی یہ ہیں کہ گھر میں داخل نہ ہوں گا تو اگر وہ بدون قدم رکھے گھر میں داخل ہو جائے (مثلاً کسی آدمی یا جانور پر سوار ہو کر جائے) تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر قدم

ومن زعم أن الأحكام القياسية تتغير بتغير الزمان مع بقاء العلة فقد افتري على الأئمة كذبا، وليس منه الإفتاء بمذهب غير إمامه في مسألة للحاجة فبذلك لم يتغير مذهب الإمام بتغير الزمان بل هو على حاله، وإنما غاية ترك تقليد الإمام في المسألة واختيار قول الآخرين من المجتهدين فيها لكون اختلاف الأمة رحمة فلم يتغير الحكم، وإنما تغير التقليد، وأما ما نقله المستفتي هناك في الحاشية عن بعض الفقهاء من اعتبار العرف والزمان واختلاف الأحكام باختلافه، فإنه لم يدرك مرادهم ولم يفهمه حق الفهم، وحاصل ما ذكره أن ما كان من الأحكام مبنيا على الألفاظ المتعارفة كاليمين والطلاق فلا بد فيه من اعتبار عرف كل قوم في كل زمان فلو قال: لا أضع قدمي في دار فلان والمتعارف عندهم به الدخول يحكم بالحنث بالدخول لا بوضع القدم من غير الدخول، وقس على

رکھ دے مگر دخول نہ پایا جائے (مثلاً ایک پیر باہر رہے) تو قسم نہ ٹوٹے گی، اسی طرح اگر کسی قوم کے عرف میں لفظ البتہ سے تین مغلط طلاق مفہوم ہونے لگیں تو اس سے تین طلاق واقع ہو جانے کا فتویٰ دیا جائے گا، اور بعض احکام وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی نہیں، بلکہ دلائل فقہیہ پر مبنی ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے کہ (جیسے کتاب وسنت واجماع و قیاس ان احکام کے لئے دلائل ہیں اسی طرح) عرف اہل اسلام بھی ان احکام کی دلیل بن سکتا ہے، یا نہیں تو بعض کا قول یہ ہے کہ اہل اسلام کے درمیان کسی عمل کا ایک زمانہ سے بلاخلاف متعارف ہو جانا بھی اس عمل کے جائز ہو نے کی دلیل ہے، کیونکہ وہ ماراۃ المسلمون حسنًا میں داخل ہے، دوسرے یہ تعارف بھی اجماع عملی کی ایک قسم ہے، اور اس میں تو شک نہیں کہ کسی عمل پر حضرات صحابہ کا بلائیکر تعامل وتعارف ہونا تو واقعی حجت ہے کیونکہ یہ حضرات سب نیک عادل و متقی تھے، وہ عمدانص کے خلاف تعامل نہیں کر سکتے تھے، اور صحابہ کے سوا دوسروں کا تعامل خصوصاً ان لوگوں کا تعامل جو تابعین و تبع تابعین کے بھی بعد ہوئے ہیں اس کے معتبر و غیر معتبر ہونے میں تفصیل ہے، جس کو علامہ شامی نے اپنے رسالہ نشر العرف میں بیان کیا ہے، ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس رسالہ کی

ذلک ألفاظ الطلاق وغیرہ، فلو تعارف قوم بلفظ الطلقة البتة الثالثة المغلظة یفتی بوقوع الثلث حتمًا، وما كان منها لا یتنی علی الالفاظ المتعارفة بل علی الدلائل الفقہیة فاختلفوا فی کون العرف دلیلًا لها أولاً فزعم بعضهم إن تعارف المسلمین عملاً فیما فی دیارهم من زمان من غیر نکیر دلیل ایضاً علی جوازہ شرعاً لکونه داخلًا فیما رآه المسلمون حسنًا؛ ولکونه نوعاً من أنواع الإجماع العملی ولا شک فی أن تعامل الصحابة وتعارفهم عملاً من غیر نکیر حجة لکونهم عدولاً خیاراً لا یخالفون النص فی عملهم عمداً أصلاً، وأما تعامل غیرهم لا سیما تعامل من بعد القرون الثلاثة المشهودة لها بالخیر ففي اعتباره تفصیل ذکره ابن عابدين فی رسالة نشر العرف، والعجب من المستفتی أنه ذکر منه شیئاً یسیراً وترك منه ما یخالفه، وهل هذا الاتباع الهوی؟ الذي من

مختصر سی عبارت نقل کر کے اپنے خلاف مطلب مضمون کو چھوڑ دیا تو کیا اسی کا نام اتباع ہوئی نہیں؟ جس کا انجام گمراہی ہے، اور کیا اس کو تکلیس بالباطل نہ کہا جائے گا؟ جو اس مثل کا مصداق ہے، کہ ”از بہر دنیا دہد دیں بباد، نعوذ باللہ منہ علامہ ابن عابدین (اپنے اس رسالہ میں) فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کوئی مسئلہ ظاہر روایت میں موجود ہو اس کو ترک نہیں کیا جاسکتا، مگر جب تک مشائخ نے اس کے خلاف کو صحیح کہا ہو، پھر جو عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اس پر کیونکر عمل کیا جاسکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ظاہر روایت کبھی نص صریح پر مبنی ہوتی ہے، خواہ قرآن کی آیت ہو یا حدیث ہو یا اجماع اور جو عرف نص کے خلاف ہو وہ ہرگز معتبر نہیں کیونکہ عرف بعض دفع ناحق بھی ہوتا ہے، اور نص حق کے خلاف نہیں ہو سکتی، جیسا ابن ہمام نے فرمایا ہے، اور اشباہ میں ہے کہ مسئلہ منصوصہ میں عرف کا کچھ اعتبار نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ ظہیر یہ میں علامہ محمد بن فضل کا یہ قول کہ ناف اور پیڑ کا درمیانی حصہ جو موئے زہار سے خالی ہے ستر میں داخل نہیں، کیونکہ مزدوری کرنے والے مسلمانوں کا تعامل یہ ہے کہ وہ لنگی باندھتے ہوئے اس جگہ کو نہیں چھپاتے، اور لوگوں کو ان کی عادت سے ہٹانے میں تنگی ضرور ہے، ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ

اتبعہ فقد غوی، وهل هذا إلا لبس الحق بالباطل وبيع العاجل بالآجل أعاذنا الله منه قال ابن عابدين: قد صرحوا بأن الرواية إذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها إلا إذا صحح المشائخ غيرها كما أوضحت ذلك في شرح الأرجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية، وأيضا فإن ظاهر الرواية قد يكون مبينا على صريح من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص؛ لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام: وقد قال في الأشباہ: العرف غير معتبر في المنصوص عليه، قال في الظهيرية من الصلوة وكان محمد بن الفضل يقول: السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا

قول ضعیف اور حق سے دور ہے، کیونکہ نص کے خلاف جو تعامل ہو اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا، نیز اشباہ میں فائدہ ثالثہ کے تحت میں لکھا ہے کہ مشقت اور تنگی کا اسی موقع پر لحاظ کیا جاتا ہے، جہاں نص موجود نہ ہو، اور جہاں نص موجود ہو وہاں اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا، اس کے بعد فرمایا ہے کہ عرف کی دو قسمیں ہیں، عرف خاص و عرف عام اور دونوں کی دو قسمیں ہیں، یا تو وہ دلیل شرعی اور ظاہر روایت کی تصریح کے موافق ہوگا یا مخالف اگر ان کے موافق ہو، جب تو (اس کے معتبر ہونے میں) کچھ کلام ہی نہیں، اور اگر دلیل شرعی یا ظاہر روایت کی تصریح کے خلاف ہو، تو اس کو ہم دو بابوں میں بیان کرنا چاہتے ہیں، پہلا باب اس صورت کے متعلق ہے کہ عرف دلیل شرعی کے خلاف ہو تو اگر ہر جہت سے خلاف ہو کہ اس سے نص کا ابطال لازم آئے جب تو عرف کے مردود ہونے میں کچھ شبہ نہیں، جیسے بہت لوگوں میں آج کل بہت سے حرام کام متعارف ہیں، مثلاً سود لینا، شراب پینا، ریشم اور سونا پہننا وغیرہ جن کی حرمت نص میں صراحت وارد ہے، اور اگر ہر جہت سے خلاف نہ ہو، بلکہ صورت یہ ہو کہ دلیل شرعی تو عام ہے اور عرف بعض خاص صورتوں میں اس کے خلاف ہے، یا دلیل قیاسی ہے (منصوص نہیں) اس وقت عرف کا اعتبار

ضعیف و بعيد؛ لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر، وفي الأشباه أيضا الفائدة الثالثة: المشقة والخرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا إلى إن قال فنقول: إن العرف نوعان خاص وعام وكل منها إما أن يوافق الدليل الشرعي والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية أولا فإن وافقهما فلا كلام وإلا فيما أن يخالف الدليل الشرعي أو المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في ما بين الباب الأول إذا خالف العرف الدليل الشرعي فإن خالفه من كل وجه بأن لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا، وإن لم يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض أفراداه أو كان الدليل قياساً

کیا جائے گا بشرط یہ کہ عرف عام ہو (خاص نہ ہو) کیونکہ عرف عام (***) سے نص میں تخصیص ہو سکتی ہے، اور قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے، جیسا مسئلہ استصناع و دخول حمام اور سقاہ سے پانی پینے کے مسئلہ میں فقہاء نے تصریح کی ہے۔ اور اگر عرف خاص ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، مذہب یہی ہے، جیسا اشباہ میں مذکور ہے کہ بناء احکام میں عرف عام معتبر ہے یا ہر عرف کو خاص ہی ہو؟ مذہب یہ ہے کہ شق اول معتبر ہے (یعنی عرف عام) اور اس پر مسئلہ مقرر ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے ایک ہزار روپے قرض لے اور قرض دینے والے کو اپنے ایک آئینہ یا چھچکی کی حفاظت کے لئے دس درہم ماہوار

فإن العرف معتبر (*) إن كان عاما، فإن العرف العام يصلح مخصصا ويترك به القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع، ودخول الحمام، والشرب من السقاء، وإن كان العرف خاصاً فإنه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الأشباه قال هل المعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف، ولو كان خاصاً المذهب، الأول انتهى، ويتفرع على ذلك لو استقرض ألفاً واستاجر المقرض لحفظ مرآة

(*) أنظر إلى هذا القيد فيما إذا كان الدليل قياساً أنه لا بد من كون العرف عاماً من غير تكبير وحرمة الفضل المشروط في القرض ليس بالقياس بل بالنص والإجماع وليس في التعامل به عرف من المسلمين بل إنما يرتكبه بعض الفساق والجهال من العوام الذين جمعوا مالا وعدده وهؤلاء لشدة قلة قليلون، وأما المفاليس وكثير ما هم وكذا الأغنياء الذين لا يجمعون المال فلا يرضون به أبداً ولا يتعاملون إلا مضطرين ومنكرين الصلحاء والعلماء من المسلمين إلا من كان من العلماء قد باع دينه بالدنيا ووقع حماره في الغبن. ۱۲ منہ

(**) اس میں صاف تصریح ہے کہ قیاس کو عرف عام ہی سے ترک کیا جاسکتا ہے نہ عرف خاص سے اور قرض پر نفع لینا مسلمانوں میں عام طور سے متعارف نہیں؛ بلکہ سرمایہ داروں میں متعارف ہے، علماء و صلحاء اور فقراء اور وہ اغنیاء جو سرمایہ دار نہیں سب کے سب اس سے ناراض ہیں اور مجبور ہو کر سود دینے پر آمادہ ہوتے ہیں، پس اگر اس مسئلہ کا مدار قیاس پر ہوتا ہے جب بھی ایسے عرف سے اس کا ترک جائز نہ تھا مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کا مدار قیاس پر نہیں بلکہ اس کی حرمت منصوص اور اجماعی ہے اور نص کے خلاف نہ عرف عام معتبر ہے نہ عرف خاص

خوب سمجھ لو۔ ۱۲ منہ سعید احمد پالن پوری

پر نو کر رکھ لے (تاکہ اس حیلہ سے اس کو قرض کا کچھ نفع ملتا رہے) تو اس میں تین اقوال ہیں (۱) یہ کہ یہ اجارہ بلا کراہت صحیح ہے اہل بخاری کے عرف خاص کی بناء پر (۲) یہ کہ مع الکراہت صحیح ہے کیونکہ عرف مختلف ہے (۳) یہ کہ اجارہ فاسد ہے، کیونکہ صحت اجارہ کی بناء عرف عام پر ہے اور وہ یہاں موجود نہیں، اس کے بعد فرمایا ہے کہ خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء نے جو قرض دینے والے کے لئے قرض خواہ سے نفع حاصل کرنے کا یہ حیلہ نکالا ہے کہ قرض خواہ قرض دینے والے کو مثلاً ایک چمچہ کرایہ پر دیدے کہ تم اس کی حفاظت کرو اور اس حفاظت کا معاوضہ ماہوار تم کو اس قدر ملے گا یہ حیلہ صحیح نہیں، کیونکہ اجارہ کا جواز دراصل خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں منافع معدومہ کی بیج ہوتی ہے مگر عرف عام کی وجہ سے جائز ہو گیا ہے کہ سلف سے خلف تک سب میں عقد اجارہ کا رواج رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس چیز کی حفاظت کی کچھ ضرورت نہیں اس کی حفاظت کے لئے کسی

أو ملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الأجر ففيها ثلاثة أقوال: (۱) صحة الإجارة بلا كراهة اعتباراً لعرف خواص بخاری (۲) والصحة مع الكراهة للاختلاف (۳) والفساد لأن صحة الإجارة بالتعارف العام ولم يوجد، وقد أفتى الأكابر بفسادها إلى أن قال وحاصله أن ما ذكروا في حيلة (*) أخذ المقرض ربها من المستقرض ملعقة مثلاً ويستاجرہ على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح؛ لأن الإجارة مشروعة على خلاف القياس لأنها بيع المنافع المعدومة وقت العقد، وإنما جازت بالتعارف العام وقد تعارفوها سلفاً وخلفاً، ولا يخفى أنه لا ضرورة

(*) قلت: ولو كان الاستيجار والاسترباح على القرض جائزاً ولو عند أحد من المجتهدين لم يحتاجوا إلى مثل تلك الحيلة والويل كل الويل لأهل الربا؟ أن تلك الحيلة أيضاً لا تجوز في المذهب فيا للجرأة هذا المستفتي كيف أغمض عينيه عن كل ذلك وقال بجواز الاسترباح والاستيجار على القرض نفسه مخالف الإجماع ولم يخش الله تعالى في تحليل الربا المحرم نعوذ بالله من الخذلان. ۱۲ منه

مزدوری پر رکھنا محض فضول ہے کیونکہ عقلاء ایسا کبھی نہیں کرتے اسی لئے گھوڑے کو کوتل ساتھ رکھنے کے لئے اجارہ پر لینا یا دکان سجانے کے لئے دراہم کرایہ پر لینا جائز نہیں جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے تو یہ اجارہ (یعنی قرض دینے والے کو چھپے یا آئینہ کی حفاظت کے لئے کرایہ اور مزدوری پر رکھنا) اصل قیاس پر (فاسد و باطل) ہوگا، اور عرف خاص سے قیاس متروک نہیں ہو سکتا، صحیح قول یہی ہے، دوسرے یہ عرف تو کسی ایک شہر میں بھی رائج نہیں ہوا بلکہ بخاری کے بعض خاص لوگوں میں پایا گیا ہے، عام طور پر وہاں بھی نہیں ہے، اور اتنی بات سے تعارف ثابت نہیں ہو سکتا (ص ۱۶ تا ۱۸ ج ۲)

اب ہم استفتاء کے جواب کو اسی جگہ پر ختم کر دینا چاہتے ہیں، صرف اتنا اور کہنا چاہتے ہیں کہ مؤلف استفتاء نے احکام کی تحریف اور شریعت کی تبدیلی میں نمبر اول پایا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ ہندوستان میں کفار کے ساتھ دارالحرب کی آڑ لے کر سودی معاملات کو جائز کہتے ہیں وہ اس مستفی سے موجودہ حالت کے اعتبار سے بھی اچھے اور انجام

إلى الاستیجار علی (*) حفظ
ما لا یحتاج إلى حفظه بأضعاف
قیمته، فإنه لیس مما یقصدہ
العقلاء، ولذا لم یجز استیجار دابة
لیجنبها أو دراہم لیزین بها دکانہ
كما صرحوا به أيضا فتبقى علی أصل
القیاس ولا یثبت جوازہ بالعرف
الخاص، فإن العرف الخاص لا
یترک به القیاس فی الصحیح علی
أن هذا العرف لم یشتهر فی بلدة بل
تعارفہ بعض أهل بخاری دون
عامتهم ولا یثبت التعارف بذلک.

اھ (ص ۱۱۶ تا ۱۱۸ ج ۲)

هذا اخر ما أردنا ایراده فی جواب
هذا الاستفتاء الذی وصل صاحبه
فی تحریف الأحکام وتبذیل الشرع
غایة الانتہاء ولعمری أن الذین
کانوا یجوزون الربا فی الهند مع
الکفار لکونها دار الحرب هم
أحسن حالا من هذا المستفتی

(*) وكذا لا ضرورة إلى استیجار الدراهم بل ولا یتحقق فیہ معنی الإجارة أصلا

لضرورة بقاء المستاجر بالفتح والانفتاح بمنافعه، وأما الإجارة علی استهلاك العین فباطلة

قطعا. ۱۲ منہ

کے لحاظ سے بھی بہتر ہیں کیونکہ وہ کسی امام مجتہد کے قول کو تو لئے ہوئے ہیں گو ہمارے نزدیک وہ قول بھی ضعیف ہے جس پر بدون ضرورت شدیدہ کے عمل جائز نہیں، مگر اس مستفتی نے تو حرام کو حلال کرنے میں غضب ڈھادیا، بس ہم خدا ہی سے اس فتنہ کی فریاد کرتے ہیں جو علم کی طرف نسبت رکھنے والوں نے احکام شرعیہ میں آج کل برپا کیا ہے کہ خدا و رسول کی شریعت کو جس طرح چاہتے ہیں بدل دیتے ہیں، رسول خدا افضل المخلوق صلی اللہ علیہ وسلم پر قیامت تک درود و سلام نازل ہوتا رہے اور آپ کے تمام خاندان و اصحاب پر بھی جو کہ نیک اور کریم تھے۔ والحمد للہ رب العالمین اللہم توفنا مسلمین والحقنا بالصالحین واذا أردت بقوم فتنۃ فتوفنی غیر مفتون۔ آمین

وخیر مآلا لکونہم اخذین بقول إمام من الأئمة ولو ضعيفا لا یجوز الافتاء به عندنا إلا لضرورة شدیدة، وأما هذا المستفتی فقد أتى بالعجب العجیب من تحلیل الحرام وإلی اللہ المشتکی مما أحدثہ المنتسبون إلی العلم فی الأحکام وغیروا من شرع اللہ وشرع رسولہ أفضل الأنام علیہ صلوة اللہ وسلامہ إلی یوم القیام وعلی الہ وأصحابہ البررة الکرام والحمد للہ رب العلمین، اللہم توفنا مسلمین وألحقنا بالصالحین، وإذا أردت بقوم فتنۃ فتوفنی غیر مفتون۔

حرره: المفتقر إلی رحمة ربہ الصمد عبده المذنب

ظفر أحمد النزیل بالخانقاه الإمدادیہ بتهانہ بهون.....

۲۲ / ذی الحجۃ ۱۳۴۲ھ



تِمَّةُ الْكَلَامِ (*)

قد أورد المستفتی فی آخر رسالته علی قول الشیخ ثناء اللہ ونصه أن المراد بالربا معناه اللغوي وهو الزيادة وهي عبارة عن فضل يعلو علی المماثلة والمساوات، فأوجب تعالیٰ فی المبايعة والمقارضة المماثلة والمساوات، فالمعتبر فیها المماثلة بالأجزاء كيلاً أو وزناً إن اتحد جنس البدلين، وكان من ذوات الأمثال، وعند اختلاف الجنس تكفى المماثلة المعنوية وهي القيمة وجعلت القيمة مماثلاً للبدل؛ لأن مالكي البدلين رضياً عليه عند المبادلة فيصير كل من البدلين مثلاً لمجموع البدل الآخر باصطلاحهما انتهى، بأن المماثلة لا يوجد في القرض؛ لأنه ليس فيه وجود الطرفين وبأن القرض ليس فيه المبادلة عند الشرع، وهذا الشیخ أيضاً أقام علیه الأدلة ثم قال أعطى الشرع لمثله حکم عينه، وبأنه علی هذا لا يجوز للمشتري أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به؛ لأنه الفضل لغة مع أنه جائز باتفاق الأمة، وعند الشیخ أيضاً اه (ص ۴۷) والجواب عن الأول والثاني بأن القرض معاوضة انتهاء فكيف لا يوجد فیها المبادلة والمماثلة من هذه الجهة، وهذا هو مراد الشیخ قدس اللہ سره نعم لا مبادلة ولا مماثلة فی القرض ابتداءً؛ لكونه تبرعاً من هذه الجهة فلا يصح القول بنفي المماثلة والمبادلة عن القرض مطلقاً، بل لابد من تقييده بالابتداء، وهذا لا يضر الشیخ ولا ينفع المستفتي علی أن القرض كالبيع عند محمد كما صرح به ملك العلماء فی البدائع ونصه أما ركنه فهو الإيجاب والقبول، وهذا قول محمد وإحدى الروایتين عن أبي يوسف وروی عن أبي يوسف أخرى أن الركن فيه الإيجاب والقبول ليس بركن وجه قول محمد: أن الواجب فی ذمة المستقرض مثل المقرض، فلهذا اختص جوازه بمثل ماله فأشبهه البيع فكان القبول ركناً فيه كما فی البيع. اه (ص ۲۹۴ ج ۷) ويؤيده

(*) اس مضمون کے ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی؛ کیوں کہ دقیق ہے عوام کی فہم سے باہر۔ ۱۲

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

قول الهيثمي في الزواجر بأن ربا القرض يرجع في الحقيقة إلى ربا الفضل الخ كما مر ذكره، وعلى هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض يرجع في الحقيقة إلى ربا الفضل الخ كما مر ذكره وعلى هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض ليس غير البيع ومباينا له بل داخل فيه (الصواب أن يقال بل هو مثله ١٢) لأن القرض مبادلة انتهاء فهو قسم من أقسام البيع لا غير (الأصوب القول بأنه في حكم البيع ١٢) صحيح على قول محمد ومن أفقه فإنه قاسه على البيع لأجل المبادلة التي فيه وجعل الإيجاب والقبول ركنين له كالبيع فافهم.

وعن ثالث بأن المماثلة المعنوية وهي القيمة عند اختلاف جنس البديلين لما كان مدارها على اصطلاح العاقلين ورضاها لا بد وإن تختلف باختلاف العاقلين والعقد فالثمن الذي اصطلاح عليه العاقد أن هو مثل بدله في هذا العقد والثمن الذي تراضى عليه الآخرون هو مثل هذا الشيء في ذلك العقد فيجوز للمشتري أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به لغير البائع الأول، ولهذا البائع أيضا بعد أداء الثمن في العقد الأول لا اختلاف العقد والعاقلين لسكون البائع مشتريا والمشتري بائعا في العقد الثاني، وليس ذلك من الفضل لغة ولا عرفاً، فإن الفضل والزيادة لا يظهر لغة وعرفاً إلا في المتحدة الأجناس فلا يقال: إن مائة درهم أزيد من الثوب ولا أن الدينار أزيد من الفلوس، فإذا تراضى العاقدان في المختلفة الأجناس على ثمن كان مثل بدله مماثلة معنوية فافهم، وكن من الشاكركين هذا جوابنا عن إيراد المستفتي على كلام الشيخ ثناء الله، وأما دعوته بأن الشيخ إنما قال ذلك أي أن المراد بالربا معناه اللغوي بعد ما تنبه على أن نفع القرض المشروط لا يدخل في الربا المحرم بالنص على المسكين الخ. فدعوى بلا بينة، فإن كلام الشيخ رحمه الله في تفسير آية الربا صريح في كون ربا القرض داخلا في ربا القرآن محرما بالنص كما تقدم ذكره واعترف المستفتي بذلك نفسه، ولكنه نسي ما قدمت يده فذكر ثانيا خلافا ما أولا أبداه، وذلك من ديدن المخلطين الملبسين يخبطون دائما خبط عشواء ولا يستقيمون لحظة على منهج سواء. والله تعالى أعلم تمت الرسالة بحمد الله. (النور ص ٣ محرم ١٣٤٨ هـ)

کسی ہندو کو اس شرط پر قرض دینا کہ اس روپیہ سے سود حاصل کرے گا

سوال (۱۸۵۰): قدیم ۳/۳۰۳ - ایک شخص ہندو کو روپیہ قرض دیتا ہے، اس امید پر کہ جب گڑ پیدا ہوگا تو اس روپیہ کا گڑ اس وقت کے نرخ سے ہم لیں گے مگر وہ ہندو مدیون دوسرے ہندو کو سود لیکر اس روپیہ کو تقسیم کرتا ہے اور ان لوگوں سے گڑ خرید کر اصل دائن کو دیتا ہے، اور دائن کو یہ بات معلوم ہے کہ مدیون سودی روپیہ تقسیم کرے گا۔ آیا اصل دائن اعانت علی المعصیۃ کے جرم میں شرعاً ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: چونکہ قرض دینے سے وہ روپیہ اس مقرض کی ملک سے نکل گیا، اور روپیہ بالخصوص موضوع بھی نہیں اقامت معصیت کے لئے، بلکہ وجوہ جائزہ سے بھی منتفع ہو سکتا ہے پھر اثمان معاملات مبادلات میں متعین بھی نہیں ہوتے (۱) اس لئے ظاہر یہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے صحابہ کی داد و دست

(۱) لا يتعين الثمن بالتعيين في العقد، مثلاً: لو أرى المشتري البائع ذهاباً مجيئاً في يده ثم اشتري بذلك الذهب شيئاً لا يجبر على أداء ذلك الذهب بعينه بل له أن يعطي البائع ذهاباً مجيئاً من ذلك النوع غير الذي أراه إياه يراد بالعقد هنا عقد المعاوضة كالبيع والإجارة أما غيرهما من العقود كالإيداع والشركة فتتبع في النقود بالتعيين. (شرح المحلة رستم الباز، مكتبه اتحاد بكدپو ۱/ ۱۲۴، رقم المادة: ۲۴۳)

وللحنفية تفصيل في تعيين الأثمان، فالأثمان النقدية الرائجة لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات كالبيع والإجارة، أما في غير المعاوضات كالأمانة والوكالة والشركة والمضاربة والغصب، فإنها تتعين بالتعيين، أما إذا كانت الأثمان في المعاوضات من غير النقود، فإنها تتعين بالتعيين؛ لأنها إذا عينت تكون مبيعة من وجه ومقصود بالذات - إلى قوله - ووجه القول بأن الأثمان النقدية وهي الذهب والفضة لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات، أن المبيع في الأصل اسم لما يتعين بالتعيين، والثلث في الأصل ما لا يتعين بالتعيين، فالمبيع والثلث من الأسماء المتباينة الواقعة على معان مختلفة، فالدرهم والدنانير على هذا الأصل أثمان لا تتعين في عقود المعاوضات في حق الاستحقاق وإن عينت. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۵ / ۳۰)

الدر المختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولية، مطلب فيما تتعين فيه النقود وما لا تتعين، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۷۶، کراچی ۵/ ۱۵۳ -

یہود آکلین سخت کے ساتھ بلائیں متعارف و شائع تھی (۱)۔ واللہ اعلم ۱۶ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال متعلق سوال مذکور :- چونکہ صفائی معاملات کی عبارت دیکھی گئی، مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس وجہ سے صورت مسئلہ میں شبہ پیدا ہو گیا کہ یہاں بھی بذریعہ قرض کے اعانت علی المعصیۃ لازم آتی ہے، اور باوجود غور و فکر کے دونوں قرضوں میں مجھے کچھ فرق نہیں معلوم ہوا، اس سبب سے میں نے وہ سوال پیش کیا ہے اور پوری عبارت صفائی معاملات کی یہ ہے (ص ۱۶) بعض لوگ سودی بینکوں میں روپیہ امانت جمع کرتے ہیں اور اس کا نفع نہیں لیتے، سو چونکہ بالیقین بینک میں روپیہ بعینہ محفوظ نہیں رہتا، کاروبار میں لگا رہتا ہے، اس لئے وہ امانت نہیں رہتا، بلکہ قرض ہو جاتا ہے، اور گواس شخص نے سود نہیں لیا مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس لئے روپیہ داخل کرنا ہی درست نہیں؟

الجواب: تامل سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ بینک میں تو روپیہ موضوع اسی واسطے ہے بخلاف صورت مسئلہ عنہا کے، اور جس قدر تین لزوم اور ضرورت میں ہوتا ہے دوام اتفاقی میں نہیں ہوتا، لیکن احتیاط صورت مسئلہ عنہا میں بھی بہتر ہے (۲) بعد تامل ایسے بینک میں ایک اور وجہ منع کی خیال میں آئی، وہ یہ کہ یہ خلط بالاذن ہے تو موجب شرکت ہو گیا، اور شرکت مزیل ملک نہیں تو روپیہ والے کی ملک پر اس میں تصرف غیر مشروع ہوا۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد دوم ص ۱۶۲)

(۱) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهودي طعاما بنسيئة فأعطاه درعاً له رهناً. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر، النسخة الهندية ۲ / ۳۱، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۰۳)

بخاري شريف، كتاب البيوع، باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة، النسخة الهندية ۱ / ۲۷۷، رقم: ۲۰۲۱، ف: ۲۰۶۸۔

عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خبير اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها. (بخاري شريف، كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، النسخة الهندية ۱ / ۳۱۳، رقم: ۲۲۷۳، ف: ۲۳۳۱)

مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، النسخة الهندية ۲ / ۱۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۵۱۔

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي - رضي الله عنه -

متحد القدر مختلف الجنس میں تشبیہ نہ ہونے پر شبہ

سوال (۱۸۵۱): قدیم ۳/۴۰۳ - بحوالہ صفائی معاملات مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور زیر عنوان سود کا بیان صفحہ ۱۰، ۱۱ ”جو چیزیں متحد القدر غیر متحد الجنس ہوں ان میں کمی بیشی تو جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں،“ اس سے معلوم ہوا کہ روپے پیسے کا اگر اناج وغلہ خریدنا چاہیں تو ادھار جائز نہ ہوگا؟

الجواب: ہاں سرسری نظر میں یہ شبہ ہو سکتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں کے وزن کرنے کے باٹ مختلف ہیں، اس لئے شریعت میں اس کا حکم ویسا ہی ہے جیسے غیر متحد القدر کا، یعنی اختلاف نوع قدر بجائے اختلاف قدر کے ہے۔

كذا في الهداية، باب الربوا تحت متن: وإذا عدم الوصفان في قوله: إلا إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز الخ (۱)۔ ایک وزنی ہو دوسرا غیر وزنی۔
۹/ رمضان ۱۳۵۱ھ (النور جب ۱۳۵۲ھ ص ۷)

← ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية، ص: ۲۸۵، دار السلام رقم: ۵۷۱۴)

(۱) وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنسأ إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز، وإن جمعهما الوزن لأنهما لا يتفقان في صفة الوزن، فإن الزعفران يوزن بالأمناء وهو مضمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالصنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۷۹/۳)

وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النسأ استثنى في المجمع والدرر إسلام منقود في موزون كي لا ينسد أكثر أبواب السلم (درمختار) وفي الشامية: قوله: (واستثنى في المجمع الخ) وكذا في الهداية حيث قال: إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه أي القطن والحديد والنحاس الخ، قال في الفتح: فإن الوزن فيها مختلف، فإنه في النقود بالمثاقيل والدراهم الصنجات، وفي الزعفران بالأمناء والقبان، وهذا اختلاف في الصورة بينهما، وبينهما اختلاف آخر معنوي وهو أن النقود لا تتعين بالتعيين والزعفران وغيره يتعين، وآخر حكمي، وهو أنه لو باع النقود موازنة وقبضها كان له ←

سود کے پیسہ سے تیار کردہ نل کے پانی کے استعمال کا جواز

سوال (۱۸۵۲): قدیم ۳/۳۰۵ - سرکار قدسیہ بیگم مرحومہ نے کچھ روپیہ گورنمنٹ انگریزی کو دیا تھا جس کے سود میں تمام پانی شہر میں آتا ہے، مسجدوں میں حوض میں بڑے بڑے قاضی مفتی پیتے ہیں وضو کرتے ہیں۔ آیا ایسا پانی جائز ہے یا نہیں ہم لوگ سب مبتلا ہیں، مگر اس میں شک نہیں ہے کہ اس کے سود ہی سے یہ پانی کے نل جاری کئے گئے ہیں، یا عموم بلوی کے لئے جائز ہوگا، غرض کہ اس مسئلہ کے جواز و عدم جواز سے ضرور مطلع فرمائیے؟

الجواب: جس شے میں خبث ہو اس کا استعمال حرام ہے، نہ کہ اس سے مس کی ہوئی چیزوں کا بھی کیونکہ مس بالخبیث اسباب خبث سے شرع میں نہیں ہے ورنہ مس بالکافر سے تلوث لازم ہونا چاہئے، پس نل میں اگرچہ خبث ہو مگر وہ رعایا کے استعمال میں نہیں ہے کیونکہ وہ اہل حکم کے تصرف میں ہے، پس وہی

«بيعها قبل الوزن، وفي الزعفران ونحوه يشترط إعادة الوزن، فإذا اختلفا أي النقود ونحو الزعفران في الوزن صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر من كل وجه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۴-۴۰۵، کراچی ۵/ ۱۷۳)»
 ان ظاہر قول المصنف "والنسأ فقط بأحدهما" يمنع جواز إسلام النقود في الزعفران أو القطن لوجود القدر وهو الوزن مع أنه جائز، فأجاب عنه في الهداية بأنهما لا يتفقان في صفة الوزن، أما إذا اختلفا في المعنى فيجوز؛ لأن النقود توزن بالصنجات والزعفران بالأمضاء، فنقول: الدراهم مع الزعفران وإن اتفقا في الوزن صورة فقد اختلفا فيما يوزن به صورة ومعنى وحكما فيجوز التأخير الخ. (البحر الرائق، كتاب البيع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۲۱۳-۲۱۴، کوئٹہ ۶/ ۱۲۸)

ويشترط أن يجمعهما الوزن من كل وجه، وإن لم يجمعهما جاز النسأ أيضا كالنقدين مع القطن ونحوه؛ لأن صفة وزنهما مختلف إذا النقدان يوزنان بالصنجات ولا يتعينان بالتعيين، ويجوز التصرف فيهما قبل القبض وبعده قبل الوزن بخلاف غيرهما من الموزونات فكانا مختلفين صورة ومعنى وحكما فلا يحرم النسأ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۵۳، إمداديه ملتان ۴/ ۸۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کے مستعمل ہیں، اور جو پانی استعمال میں ہے وہ مباح ہے گوئل سے مس کئے ہوئے ہو اور مس بالتحیث کا اسباب خبث میں سے نہ ہونا اور پر ثابت ہو چکا (۱)۔ واللہ اعلم (حوادث، ص ۷۵)

۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۳، ج ۲)

موروثی کاشتکار سے زیادہ کرایہ کی شرط لگانا

سوال (۱۸۵۳): قدیم ۳/۳۰۵ - جہاں میں ملازم ہوں اس ریاست میں لین دین

(۱) فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشاء الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة الموثرة للنجاسة وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بدیع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاویٰ قاضي خان والخاصة وغيرهما أن ذلك قياس، والاستحسان أن لا يتنجس الثوب به، قال قاضي خان: إذا احترقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب أنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الاصطبل إذا كان حارا وعلى كونه طابق أو بيت باللوحة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه، وكذا الحمام إذا أحرق فيه النجاسة فوق حيطانها وكونها وتقاطر الخ. (غنية المستملي شرح كبيری، جدید مكتبہ أشرفیہ دیوبند ص: ۱۹۳)

اسی طرح مس نجاست اور مس خبث کا اسباب نجاست اور اسباب خبث میں سے نہ ہونے کی بات ”تاتارخانیہ“ کی عبارت سے بھی واضح ہو جاتی ہے، ملاحظہ ہو:

إذا احترقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق فأصاب مأوّه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. وفي الخانية: وكذا أصطبل إن كان حارا وعلى كونه طابق فعرق الطابق وتقاطر فيه منه، وكذا الحمام إذا احرق فيه النجاسة فوق حيطانها وكوتها وتقاطر منه، وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه فترشح من أسفل الكوز في القياس يكون نجسا، وفي الاستحسان لا يتنجس الخ. (الفتاویٰ التاتارخانية، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۴، رقم: ۱۱۴۶-۱۱۴۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سود کا ہوتا ہے، اور مجھ کو بھی حسابات سود کے مرتب کرنے ہوتے ہیں، اور بسا اوقات وصول کرنا بھی ہوتا ہے، اس وجہ سے غالباً یہ ملازمت میرے واسطے جائز نہیں ہو سکتی، سوال یہ ہے کہ اگر محض کاشتکاران دخیل کاران ہی سے زائد رقم بقدر گنجائش وصول کی جاوے تو جائز کی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک طرح درست ہے وہ یہ کہ ان دخیل کاروں سے قبل تخم ریزی زبانی ہی یہ کہہ دیا جاوے کہ آج سے ہم اپنی زمین کا کرایہ اتنا لیں گے، اگر منظور نہ ہو چھوڑ دو مثلاً وہ زمین اس وقت پچاس روپے لگان پر ہے ہم اس سے یوں کہیں کہ آپ سے سو روپیہ لگان لیں گے، بس اس کے بعد اگر اس نے کاشت کیا تو شرعاً اس پر سو روپے واجب ہو گئے، اب یہ سو روپے جس نام سے بھی ہم وصول کر سکیں حلال ہے (۱)۔ (حوادث اول ص ۹۹)

ادھار روپیہ کے بدلہ میں ادھار غلہ کا معاملہ

سوال (۱۸۵۴): قدیم ۳/۳۰۶ - ایک کاشتکار کے ذمہ کسی کاروپیہ چاہئے تھا اس کاشتکار نے یہ کہا کہ میں بعض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلہ دے دوں گا جس کی مقدار دس (۱۰)

(۱) مسلمان طے شدہ شرائط کا پابند ہوا کرتا ہے، اس کی خلاف ورزی جائز نہیں، اس بارے میں حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً. الحديث (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹ -
مستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفى الباز ۷/ ۲۵۲۳، قدیم ۴/ ۱۰۱،
دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹ -

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من پختہ ہوئی، جب فصل آئی تو اس نے نو من غلہ دیا، باقی کو کہہ دیا کہ فصل آئندہ میں دوں گا تو یہ درست ہے یا نہیں اور بعوض اس غلہ کے دوسرا غلہ دیدے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بیع الکالی حدیث وفقہ میں منہی عنہ ہے (۱) اس لئے وہ عقد اول ہی جائز نہیں ہوا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلہ دے دوں گا، بلکہ اس مبادلہ کے جواز کی صورت صرف ایک ہو سکتی ہے، کہ جتنے روپے کے عوض میں جس قدر غلہ ٹھہرا ہے وہ اسی مجلس میں تسلیم کر دیا جاوے ورنہ ناجائز ہے جب عقد اول ہی صحیح نہیں تو عقد ثانی تو اسی پر مبنی ہے وہ کیسے جائز ہوگا۔ (تمہ ثالثہ ص ۶۳)

ربا کا معاملہ بیع فاسد ہے یا باطل؟

سوال (۱۸۵۵): قدیم ۳/۶۳۰ - بیع باطل و فاسد میں جو حدود کے اندر فرق بیان

(۱) عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالِي بالكالِي. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين، مكتبة دار الفكر بيروت ۸/ ۱۴۱، رقم: ۱۰۶۷۵-۱۰۶۷۶)

سنن دارقطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۶۰، رقم: ۳۰۴۱ -

المستدرک علی الصحیحین، کتاب البيوع، مکتبہ نزار مصطفى الباز مکة المکرمة ۳/ ۸۸۲، رقم: ۲۳۴۲ -

وبخلاف ما إذا كان بغير أعيانهما؛ لأنه كالي بالكالي، وقد نهى عنه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مکتبہ أشرفیہ ۳/ ۸۱)

فلو كان كل نسيئة يحرم أيضا؛ لأنه بيع الكالي بالكالي. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مکتبہ زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۴، کراچی ۵/ ۱۷۲)

بيع الكالي بالكالي هو بيع النسيئة بالنسيئة، ولا يخرج المعنى الشرعي عن المعنى اللغوي إذ هو بيع الدين بالدين، وقد ورد النهي عنه في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي، وقال: هو النسيئة بالنسيئة، ولا يختلف الفقهاء في عدم جواز بيع الدين من غير من عليه الدين، وإنما اختلفوا في جواز بيعه ممن هو عليه وجمهورهم لا يجيزه إلا في أحوال معينة خلافا للحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۷۶)

شمیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کئے گئے ہیں، اس سے بظاہر مال ربوہ فاسد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جانین سے مال منقوم ہے۔ ایک روپیہ کے عوض دو روپے وزن چاندی خریدی تو دونوں طرف مال ہے جس پر بظاہر بیع فاسد کی تعریف صادق آتی ہے نہ بیع باطل کی، اس صورت میں مشتری کی ملک ہو جانا چاہئے۔ بلکہ بائع کی بھی ملک خبیث ہونا چاہئے، اور بیوع فاسد میں تبدیل ملک سے دوسرے کے حق میں حکم حلت ہے، ربوہ میں یہ حکم جاری ہو سکتا ہے یا نہیں، اور قرض میں بھی یہی حکم ہو گا یا نہیں، یعنی قرض بشرط سود دیا گیا، اور بعد وصول اصل و سود کے ملک خبیث مثل بیع فاسد کے ہوگی یا نہیں، خلاصہ سوال یہ ہے کہ سود خوار جس کا اکثر مال سود کا ہے ہدیہ خواہ صدقہ اجارہ بیعاً ضیافتہ اس سے کچھ روپیہ وغیرہ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں جائز ہے تو شبہ مذکور کا جواب کیا ہے، عالمگیر یہ میں ایک جزئی نظر آئی کہ سود خوار جس کا اکثر مال حرام کا ہے اس کی دعوت و ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں (۱) اگر یہ صحیح ہے تو شبہ سے تشفی عطا فرمائیں؟

الجواب: شبہ کی بنا ہی ضعیف ہے، کیونکہ بیع فاسد میں دو چیز کا باہم معاوضہ ہوتا ہے (۲) اور ربانام ہے زیادت بلا عوض کا (۳) پس وہاں معاوضہ ہی نہیں، لہذا وہ بیع باطل میں داخل ہے (۴) امید ہے کہ تمام

(۱) أهدى إلى رجل شيئاً أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدايا ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال الخ. (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۴۴۲، جديد زكريا ۵/ ۳۹۶)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۸۶۔
(۲) وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرماً فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخنزير، وكذا إذا كان غير مملوك كالحر. (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۴۹)

(۳) الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۸)

الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال. (ملتنقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۱۹)

الربا هو فضل مال خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة. (تنوير الأبصار على الدر المختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۸-۴۰۱، کراچی ۵/ ۱۶۸-۱۷۰)

کنز الدقائق علی النہر الفائق، کتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۶۹۔

(۴) حضرت والا تھانویؒ نے عقد ربوہ کو بیع باطل میں شمار فرمایا؛ اس لئے کہ سود کے عوض میں کوئی ←

شبهات جو اس پر متفرع تھے دفع ہو گئے ہوں گے، اور اگر اب بھی باقی ہوں تو مکرر لکھئے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۱۵۳)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

← چیز نہیں ہوتی، وہ خالی عن العوض ہوتا ہے اور بیع فاسد و باطل میں فرق یہ ہے کہ باطل وہ عقد ہے جس میں صلب عقد اور وصف دونوں اعتبار سے خرابی ہوتی ہے، اور اس میں وہ عقد بھی آجاتا ہے جو خالی عن العوض ہوتا ہے جس کو ربا سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے مال ہی نہ ہو، جیسا کہ روپے کے بدلہ میں مہینہ کی بیع اور روپے کے بدلہ میں آزاد کی بیع کہ یہ دونوں مال نہیں جس کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے۔ اور بیع فاسد وہ بیع ہے جس کے صلب عقد و رکن عقد میں خرابی نہ ہو اور خالی عن العوض بھی نہ ہو بلکہ دونوں طرف سے مال ہو؛ لیکن مقتضی عقد کے خلاف شرط لگائی گئی ہو، مثال کے طور پر مادہ جانور کو اس شرط کے ساتھ بیچا کہ ایک مہینہ تک اس کا دودھ بائع حاصل کرے گا، یہ مقتضی عقد کے خلاف شرط ہے، جس کی وجہ سے بیع فاسد ہو گئی نہ کہ باطل؛ کیوں کہ رکن عقد میں فساد نہیں ہے؛ بلکہ وصف عقد میں فساد ہے اور دونوں طرف مال بھی ہے۔ اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

إن بعض الشافعية وافقوا الحنفية في الفرق بين الفاسد والباطل حيث قالوا: إن رجوع الخلل إلى ركن العقد فالبيع باطل، وإن رجوع إلى شرطه ففساد - إلى قوله - البيع الباطل مالا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه فلا يترتب عليه أثر، ولا تحصل به فائدة، ولا يعتبر منعقداً، فلا حكم له أصلاً؛ لأن الحكم للموجود، ولا وجود لهذا البيع شرعاً، وإن وجد من حيث الصورة كالبيع الواقع من الطفل والمجنون وكبيع الميتة والحر وكل مالا يعتبر مالا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۹۸-۹۹)

صاحب ہدایہ نے بیع فاسد کا عنوان قائم کر کے ایک متن نقل کیا ہے، جس میں بیع فاسد و باطل دونوں کو ایک ساتھ مخلوط کر کے نقل کیا گیا ہے؛ لیکن اس کے نیچے صاحب ہدایہ نے فاسد و باطل کے درمیان واضح فرق بیان فرمایا کہ باطل وہ ہے جس میں ایک طرف سے مال نہ ہو، یعنی خالی عن العوض ہو، جیسا کہ مہینہ اور آزاد کی بیع۔ اور فاسد وہ ہے جس میں ایک طرف سے ایسی چیز ہو جو مسلم و غیر مسلم دونوں کے نزدیک مال ہو اور دوسری طرف ایسی چیز ہو جو مسلمان کے نزدیک مال نہ ہو اور غیر مسلم کے نزدیک مال ہو۔ پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرماً فالبيع فاسد، كالبيع بالميتة، والدم، والخمر، والخنزير، وكذا إذا كان غير مملوك كالحر، قال العبد الضعيف: هذه فصول جمعها ←

عقد ربو اسے جو مال حاصل ہو اس کی دو صورتیں

سوال (۱۸۵۶): قدیم ۳/۳۰۵ - ایک بار بندہ نے حضور کی خدمت میں لکھا کہ مال

← وفيها تفصيل نبينه إن شاء الله تعالى، فنقول: البيع بالميتة والدم باطل، وكذا بالحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال، فإن هذه الأشياء لا تعد مالا عند أحد، والبيع بالخمير والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال، فإنه مال عند البعض والباطل لا يفيد ملك التصرف. (هداية، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۴۹)

اور علامہ شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ فرق بیان فرمایا ہے کہ بیع فاسد اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتی ہے اور بیع باطل اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع نہیں ہوتی، نیز بیع فاسد قبضہ کے ذریعہ سے ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور بیع باطل ملکیت کا فائدہ کلی طور پر نہیں دیتی۔ عبارت ملاحظہ فرمائیے:

قد علمت أن الفاسد مبين للباطل، لأن ما كان مشروعاً بأصله فقط يبين ما ليس بمشروع أصلاً، وأيضاً حكم الفاسد أنه يفيد الملك بالقبض والباطل لا يفيد أصلاً. (شامي، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ۷/ ۲۳۳، کراچی ۵/ ۴۹)

مگر علامہ کاسانیؒ وغیرہ نے بیع باطل کو بھی ہدایہ کے متن کی طرح بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے، چنانچہ عقد ربو کو صراحت کے ساتھ بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے؛ حالانکہ اوپر کی تعریف کے اعتبار سے عقد ربو بیع باطل میں شامل ہے فاسد میں نہیں۔ صاحب بدائع کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

فالبيع في هذا كله فاسد؛ لأن زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع وهو تفسير الربا، والبيع الذي فيه الربا فاسد. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۷۷)

پس حضرت گنگوہیؒ نے ہدایہ کے متن اور صاحب بدائع کی صراحت کے مطابق عقد ربو کو بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے۔ اور حضرت تھانویؒ نے بیع فاسد و باطل کے درمیان بنیادی فرق کو پیش نظر رکھ کر عقد ربو کو بیع باطل میں شمار فرمایا ہے؛ اس لئے کہ عقد ربو میں ایک جانب مال ہی نہیں ہوتا ہے اور ایسا عقد باطل ہوتا ہے فاسد نہیں، جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہو گیا اور اگر مسئلہ جو آ رہا ہے، اس میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رائے کی توجیہ فرمائی ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ربوی حسب تعریف فقہاء بیع فاسد معلوم ہوتا ہے کہ بعد القبض موجب ملک ہے، لہذا تبدل ملک موجب حلت ہونا چاہیے، یعنی مال ربوی سے دوسرے شخص کی ملک میں آوے تو حسب قاعدہ فقہاء حلال ہونا چاہئے، اس کے جواب میں حضرت نے تحریر فرمایا تھا کہ مال ربوی چونکہ بلا عوض ہے، لہذا بیع فاسد نہیں، بلکہ باطل ہے، درمختار میں مضمون ذیل نظر آیا جس سے شبہ پیدا ہوا۔ ”قال في الدر المختار: فيجب رد عين الربوي لو قائما لا يرد ضمانه؛ لأنه يملك بالقبض قنية“، وخر و شامی نے بزدوی کا یہ قول نقل کیا ہے: ”من جملة صور البيع الفاسدة جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض“ (۱)۔ اور ہدایہ کی بعض عبارات سے بھی یہ مضمون مفہوم ہوتا ہے (۲) لہذا اس امر میں جو تحقیق ہو تحریر فرماویں، ایک بار حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیع فاسد ارشاد فرمایا تھا، زبانی دریافت کیا تھا۔

الجواب: کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں، قواعد سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبادلہ میں بدل اور زیادت جتمعاً ہاتھ آوے اور دوسرے یہ کہ مثلاً قرض کسی سے لیا اور بقدر اصل پہنچنے کے بعد حساب سود میں کچھ دے رہا ہے، پس مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ اور فقہاء کا قول صورت اول کے متعلق ہے اور میرا قول صورت ثانیہ کے فلا تعارض۔

۱۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/

۳۹۹-۴۰۰، کراچی ۵/۱۶۹۔

ویدل علی صحته ما ذكره البزدوي في غناء الفقهاء من جملة صور البيع الفاسد جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض، قلت: فإذا كان فضل الربا مملوكا للقباض بالقبض، فإذا استهلكه على ملكه ضمن مثله، فلو لم يصح الإبراء ورد مثله يكون ذلك رد ضمان ما استهلكه لا رد عين ما استهلك، ويرد ضمان ما استهلك لا يرتفع العقد السابق بل يتقرر مفيدا للملك في فضل الربا فلم يكن في رده فائدة نقض عقد الربا، فيجب ذلك حقا لله تعالى، وإنما الذي يجب حقا للشرع رد عين الربا إن كان قائما لا رد ضمانه، انتهى ما في القنية. (البحر الرائق، كتاب البيع، باب الربا، زکریا دیوبند ۶/۲۰۹-۲۱۰، کوئٹہ ۶/۱۲۵)

(۲) الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض

شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مکتبہ أشراف دیوبند ۳/۷۸) ←

سیونگ بینک وغیرہ کے سود کا حکم

سوال (۱۸۵۷): قدیم ۳/۳۰۷ - کچھ روپیہ ڈاکخانہ میں جمع کیا، ظاہر ہے کہ سرکار سود دیتی ہے۔۔۔۔۔ آیا وہ سود ڈاکخانہ پر چھوڑا جاوے یا لے کر غرباء کو دیدیا جاوے کوئی صورت بہتر ہے، اور ڈاکخانہ پر چھوڑ دینے سے سود لینے کا گناہ تو لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ڈاکخانہ تو اپنی طرف سے دے چکا پھر کیوں نہ لے کر غرباء کو دیدیا جاوے؟

الجواب: اول تو جمع نہ کرنا چاہئے (۱) اور اگر جمع کر دیا واپس کر لینا چاہئے، اور جو چڑھ چکا ہے وہ لے کر غرباء کو دیدے (۲)۔

۳/ شعبان ۱۳۲۸ھ (حوادث اولیٰ ص ۳۵ و تتمہ اولیٰ ص ۱۷۰)

← الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدین في معاوضة مال بمال.

(ملتی الأبحر، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۷۸/۳)

الربا هو فضل مال خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة.

(تنویر الأبصار علی الدر المختار، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۳۹۸-۴۰۱،

کراچی ۵/۱۶۸-۱۷۰)

(۱) عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي رضي الله عنه: ما

حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا

يريبك. (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية، ص:

۲۸۵، دارالسلام رقم: ۵۷۱۴)

(۲) صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد

فاسد كالبيوع الفاسدة والاستتجار على المعاصي والطاعات أو بغير عقد كالسرقة

والغصب والخيانة والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن

إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يردّه على مالكة إن وجد المالک، وإلا

ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل

المجهود، کتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، مکتبہ یحوی سہارنپور ۱/۳۷، دارالبشائر

الإسلامیۃ بیروت ۱/۳۵۹، تحت رقم الحديث: ۵۹) ←

سوال (۱۸۵۸): قدیم ۳/۳۰۷ - زید و عمرو میں ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کی

نسبت گفتگو ہے زید کہتا ہے کہ محض بغرض حفاظت ڈاک خانہ میں جمع کر دینا جائز ہے، عمرو کہتا ہے کہ یہ روپیہ سودی تجارتوں میں لگایا جاتا ہے، اور اس جمع کرنے میں سودی تجارت کی اعانت ہے، لہذا ناجائز ہے، زید کہتا ہے کہ سب کا روپیہ تجارت میں نہیں لگایا جاتا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنا روپیہ برآمد کرانا چاہے روپیہ برآمد ہو جائے گا، البتہ بعض کا روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہوگا یا تھوڑا تھوڑا سب کا لگایا جاتا ہو، بہر حال یہ معلوم ہونا مشکل ہے بلکہ عادتاً ناممکن ہے کہ کس کا روپیہ تجارت میں لگایا گیا، کس کا نہیں لگایا گیا کس نسبت سے روپیہ لگایا گیا، کیونکہ سب کا روپیہ ملا کے رکھا جاتا ہے، اور بالفرض اگر سب روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہے، جب بھی اعانت علی المعصیت کا الزام نہیں، کیونکہ اس قسم کی اعانت علی المعصیت کو اعانت علی المعصیت ہی نہیں خیال کیا گیا، مثلاً ولایت کی ہزاروں چیزیں، کپڑے، برتن، گھڑیاں، دیاسلانی وغیرہ ہندوستان میں فروخت ہوتی ہیں اور ہم کو یقیناً معلوم ہے کہ ان کے بنانے والے انگریز ہیں جو سودی لین دین اور سودی تجارت کے عادی ہیں، اور بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں جو مال لیا گیا ہے وہ بھی ناجائز طریقہ تجارت

← قال في النهاية: قال بعض مشايخنا: كسب المغنية كالمغصوب لم يحل أخذه

وعلى هذا قالوا: لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ولا يأخذون منه شيئاً وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصديق إذا تعذر الرد على صاحبه. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۵۳، کراچی ۶/۳۸۵)

وإذا مات الرجل وكسبه خبيث فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به. (ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الخامس عشر فی الکسب، قدیم زکریا دیوبند ۵/۳۴۹، جدید زکریا دیوبند ۵/۴۰۴)

البحر الرائق، کتاب الکراہیۃ، فصل فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۳۶۹، کوئٹہ ۸/۲۰۱۔ تبیین الحقائق، کتاب الکراہیۃ، فصل فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۶۰، إمدادیہ ملتان ۶/۲۷۔ الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/۲۴۶۔ معارف السنن، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/۳۳-۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے لیا گیا ہے، پھر ہم تمام مسلمان کیا عوام کیا علماء و صلحاء سب ہی ان چیزوں کو خریدتے اور کام میں لاتے ہیں، مسلمانوں کا خرید کرنا سودی تجارت کو ترویج دینا ہے یا نہیں، اگر پوری ترویج نہیں تو مسلمان تھوڑی ترویج تو ضرور ہی دیتے ہیں، مگر سودی تجارت کی تھوڑی ترویج بھی تو آخر حرام ہی ہوگی، اور اعانت علی المعصیت کے تحت میں داخل ہوگی، جس طرح ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے سے اعانت علی المعصیت ہے، اسی طرح بلکہ غور سے دیکھو تو اس سے کہیں زائد و لا یتی چیزوں کے خرید کرنے میں اعانت علی المعصیت ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ عمر واس کو جائز کہے اور اُس کو ناجائز، اس کے علاوہ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر چادر کا ایک کونہ ناپاک ہو گیا ہو اور یاد نہ آتا ہو کہ کونسا کونہ ناپاک ہو گیا تھا تو جس کونہ کو دھو ڈالے گا چادر پاک ہو جائے گی (۱) اس جزئی کو یاد رکھو اور دیکھو کہ چادر کیوں پاک ہو جائے گی بظاہر چادر کو پاک نہ ہونا چاہئے کیونکہ ممکن ہے اس نے وہ کونہ نہ دھویا ہو جو ناپاک تھا، بلکہ وہ کونہ دھویا ہو جو پہلے سے پاک تھا، مگر پھر بھی شریعت نے چادر کو پاک کہا اس پاک کہنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک تو دفع حرج دوسرے یہ کہ جب شبہ ہو گیا کہ معلوم نہیں وہ کونہ ناپاک ہے معلوم نہیں یہ کونہ ناپاک ہے تو صرف شبہ سے ہر کونہ کو ناپاک نہیں کہتے، اس کی ایک نظیر کتب فقہ میں اور بھی موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جب غلہ کی بالیوں کو بیلوں سے پامال کراتے ہیں تو بیل ان پر بول و براز کرتے ہیں اس غلہ کو پاک ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے کہ کچھ غلہ محتاجوں کو دیدیا جاوے، یا حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جاوے تو کل غلہ پاک ہو جائے گا۔ (۲) اور وجہ یہ لکھتے ہیں کہ شبہ ہو

(۱) إذا تنجس طرف من أطراف الثوب ونسيه، فغسل طرفاً من أطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار. (هندية، كتاب الطهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۳، جديد زكريا ۱/ ۹۸)
الدر المختار مع الشامى، الطهارة، باب الأنجاس، مطلب العرقى الذي يستقطر من دردى الحمر نجس حرام بخلاف النوشادر، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۴، كراچى ۱/ ۳۲۷۔
النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۲۔

(۲) لو بال حمر خصها لتغليظ بولها اتفاقاً على نحو حنطة تدوسها فقسام أو غسل بعضه أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر حيث يطهر الباقي لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة الثوب (در مختار) وفي الشامية: قوله: (لا احتمال الخ) أي أنه يحتمل كل واحد من القسمين أعني الباقي والذاهب أو المغسول أن تكون ←

گیا کہ شاید ناپاک غلّہ دوسرے کے حصہ میں چلا گیا ہو، ہمارے حصہ میں نہ رہا ہو اس میں شک نہیں کہ یہ وجہ یا اس کے مثل جو اور وجوہات ہوں سب کمزور ہیں، اور سب کا حاصل یہ ہے کہ عموم بلوئی، دفع حرج، تعامل علماء صلحاء یا تعامل خلایق کی وجہ سے یہ چیزیں حلال اور پاک اور جائز ہیں، انہیں دونوں صورتوں پر ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کو خیال کرو، جس طرح کہ شہبوں سے ناپاک چادر اور ناپاک غلّہ پاک اور حلال ہو جاتا ہے اسی طرح کے شہبوں سے یہاں ڈاک خانہ کا حرام اور ناپاک روپیہ بھی حلال اور پاک ہو جاوے گا (حرام اور ناپاک علی سبیل الفرض کہا گیا ورنہ وہ ایسا نہیں ہے) اور اگر اس قسم کے شہبوں سے قطع نظر کر کے وہاں عموم بلوئی و دفع حرج تعامل علماء صلحاء سے حرام و ناپاک کو حلال و پاک بنایا جاتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے، دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں اگر یہ کہا جائے کہ جب ڈاک خانے نہ تھے تو صرف حفاظت کی غرض سے لوگ روپیہ کہاں رکھتے تھے جہاں پہلے رکھتے ہوں وہیں اب بھی رکھا کریں، کہا جائیگا جب ڈاک خانے نہ تھے اور منی آرڈر کے ذریعہ روپیہ نہیں بھیجا جاتا تھا، تو لوگ کس طرح روپے بچھتے تھے، جس طرح پہلے بچھتے تھے اسی طرح اب بھی بچھیں، اگر وہ جائز تو یہ کیوں ناجائز دونوں میں کیا فرق ہے، اگر وہاں کوئی وجہ جواز کی ہے تو یہاں بھی کوئی وجہ جواز کی ہے؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے کہ امانت اگر مالک کی اجازت سے دوسرے اموال میں مخلوط کر دی جائے تو مجموعہ مشترک ہو جاتا ہے۔

← النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه بقاء النجاسة فيه، وتحقيقه أن الطهارة، كانت ثابتة يقينا لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا، ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقينا لمحل مجهول، فإذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوي احتمال البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم؛ لأن اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك بخلاف اليقين لمحل مجهول. (الدر المختار مع الشامى، الطهارة، باب الأنجاس مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۵، كراچی ۱/ ۳۲۸)

حلبی کبیری، الطهارة، باب الأنجاس فروع شتی، مكتبة أشرفیه دیوبند ص: ۲۰۵۔

مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار، كتاب الإيداع: وإن باذنه اشتركا شركة أملاك كما لو اختلطت بغير صنعه كأن انشق الكيس لعدم التعدي (۱)۔

پس جب حسب بیان سائل وہ روپیہ ملا کر رکھا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ خلط بالاذن ہے، تو جس قدر روپیہ تجارت ناجائز میں لگے گا اس میں سب کا تھوڑا تھوڑا روپیہ ضرور ہوگا، پس ہر شخص بقدر اسی حصہ مشترک کے معین اس تجارت کا ہوگا، اور معصیت کی اعانت ضرور معصیت ہے (۲) اور خرید اشیاء کو سودی تجارت کی اعانت نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ہم نے جب کوئی شے خرید کر اس کی قیمت ادا کر دی تو وہ قیمت اس تاجر کی ملک ہوگئی، ہمارا روپیہ معصیت میں صرف نہیں ہوا، اور یہاں تو خود ہمارا ہی روپیہ تجارت حرام میں لگایا گیا ہے، اور جو نظائر فقہیہ سوال میں مذکور ہیں ان سب کا جواب یہ ہے کہ ان نظائر میں بعض اجزاء واقع میں اجزاء نجسہ سے متمیز و منفرد ہیں تو دفع حرج کے لئے اس کا اعتبار کر لیا گیا اور یہاں بالیقین ہر جزو میں بوجہ اشتراک اعانت علی المعصیۃ ہو رہی ہے اور عموم بلوئی کا جواب مسئلہ منی آرڈر میں مذکور ہو چکا ہے، اور منی آرڈر اور اس میں جو فرق دریافت کیا ہے اول تو فرق نہ ہونا مضرنہیں، کیونکہ اس کو بھی منع کیا جاتا ہے جیسا مفصلاً مذکور ہوا، پھر تاویل اخیر کے اعتبار سے فرق بھی ہو سکتا ہے، کہ اس میں ایسی تاویل اب تک

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإيداع، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۶۳،

کراچی ۵/ ۶۶۹۔

وإن اختلطت بلا صنعه اشتركا إجماعاً لعدم التعدي كما لو كان باذنه. (الدر المنتقى

علی هامش ملتقى الأبحر، کتاب البیوع، باب الودیعة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۴۷۲)

إذا خلط المستودع الوديعة بإذن صاحبها على الوجه الذي ذكر في المادة السابقة أو اختلطت مع مال آخر بدون صنعه بحيث لا يمكن تفريق أحد المالكين عن الآخر كما إذا تهدى الكيس الذي فيه دنانير الوديعة داخل صندوق فيه دنانير آخر للمستودع مماثلة لها، فاختلط المالان اشتركا صاحب الوديعة، والمستودع بمجموع الدنانير كل منهما على قدر حصته، وفي هذه الصورة إذا هلك أو ضاعت بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان.

(شرح المحلة رستم الباز، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱/ ۴۳۸، رقم المادة: ۷۸۹)

(۲) تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان. [سورة المائدة: ۲]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہیں نکلی، فافترقا، البتہ اگر یقیناً تحقیق ہو جاوے کہ اس روپے سے ناجائز کام نہیں ہوتا تو بدون سود لینے کے جمع کرنا جائز ہوگا، واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۲۹ ج ۳ و حوادث اول ص ۱۳)

جہاز کے بیمہ کرنے کی صورتیں اور ان کا جواز یا عدم جواز

سوال (۱۸۵۹): قدیم ۳/۳۱۰ - نمبر ۱ جو مال بیمہ کرا کر جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے یعنی جب جہاز روانگی کے واسطے تیار ہوتا ہے تو ایک شخص اس مال کی ذمہ داری لیتا ہے کہ اگر یہ مال فلاں مقام پر خیریت سے نہیں پہنچا اور راہ میں کچھ یا کل کا نقصان ہو گیا تو میں اس نقصان کو پورا کروں گا، اور مالک مال سے بیمہ کرنے والا ۸/۸ آٹھ ہزار کے حساب سے پیشگی روپیہ لے کر جہاز ران کو لنگر اٹھانے کا حکم دیتا ہے یہ معاملہ شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔

نمبر (۲): اگر یہ بیمہ مالک جہاز کرے اس صورت سے کہ معمولی کرایہ سے دو چند یا سہ چند کرایہ لے کر مال بھرے اور نقصان کا ذمہ دار رہے تو جائز ہے یا نہیں۔ اگر ناجائز ہے تو جو بیمہ پارسل ڈاک خانہ میں کرایا جاتا ہے، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے نقصان اور ضائع ہونے کے احتمالات ہر دو جگہ موجود ہیں۔

نمبر (۳): جو مال بیمہ کرا کے جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے اس مال میں تو کوئی نقص و خرابی نہیں آتی اور اس کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: نمبر (۱-۲) اول چند مسئلے معلوم کر لئے جاویں، پھر جواب سوال کا سمجھنا سہل ہوگا۔ کفالت خاص ہے حق مضمون کے ساتھ۔

في الدر المختار، كتاب الكفالة: وأما كفالة المال فتصح، ولو المال مجهولاً إذا كان ذلك المال ديناً صحيحاً هو ما لا يسقط إلا بالبراءة أو بالأداء (۱)۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الکفالة، مطلب كفالة المال، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/

۵۷۹-۵۸۱، کراچی ۵/۳۰۰-۳۰۱۔

أما الكفالة بالمال فجازة معلوماً كان المكفول به أو مجهولاً إذا كان ديناً صحيحاً مثل أن يقول: تكفلت عنه بالألف أو بمالك عليه الله بما يدررك في هذا البيع. (هداية،

كتاب الكفالة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/۱۱۵-۱۱۶) ←

(۲) في الدر المختار، كتاب الإيداع: وهي أمانة فلا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر الخ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جس امانت کی حفاظت پر اجرت لی جاوے تلف سے اس کا ضمان لازم ہوتا ہے۔

(۳) في الدر المختار، باب ضمان الأجير: ولا يضمن (أى الأجير المشترك) ما هلك في يده وإن شرط عليه الضمان؛ لأن شرط الضمان في الأمانة باطل كالمودع - إلى قوله - خلافاً للأشباه، وفي رد المحتار: أى من أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعاً وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن الملك للجامع، وفي رد المحتار قوله: ولا يضمن الخ، اعلم أن الهلاك إما بفعل الأجير أولاً، والأول: إما بالتعدى أولاً، والثاني: إما أن يمكن الاحتراز عنه أولاً،

← وتصح الكفالة بالمال ولو كان المال مجهولاً إذا كان ديناً صحيحاً، وهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء. (النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۵۵۵)

(۱) الدر المختار مع الشامى، كتاب الإيداع، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۴۵۵، کراچی ۵/ ۶۶۳-۶۶۴۔

أما الحنفية فقد فرقوا في موجبات الضمان فيها بين ما إذا كانت بأجر أو بدون أجر مع اعتبارها في الحالين أمانة في يد المودع، فقالوا: إذا تلفت الوديعة بما لا يمكن التحرز عنه من الأسباب كحريق غالب وغرق غالب ولصوص مكابرين فلا ضمان على الوديع سواء أكانت بأجر أم مجاناً، أما إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه، فينظر إن كانت بغير أجر فلا يجب على الوديع الضمان، أما إذا كانت بأجر فإنه يكون ضماناً. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۲۳)

الوديعة أمانة في يد الوديع، فإذا هلكت بلا تعد منه وبدون صنعه وتقصيره في الحفظ لا يضمن، ولكن إذا كان الإيداع بأجرة فهلك أو ضاعت بسبب يمكن التحرز عنه لزم المستودع ضمانها. (شرح المجلة لأتاسي، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۴۳۱، رقم: ۷۷۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ففى الأول بقسميه يضمن اتفاقاً، وفي ثانى الثانى لا يضمن اتفاقاً، وفي أوله لا يضمن عند الإمام مطلقاً، ويضمن عندهما مطلقاً (١)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجیر مشترک کے ہاتھ میں ہلاک ہونے کی چند صورتیں ہیں، جن میں اصل مذہب کے اعتبار سے تفصیل ہے، لیکن اشباہ میں اشتراط ضمان سے ضمان کا فتویٰ دیا ہے، اب جواب سوال کا لکھا جاتا ہے، وہ یہ کہ جہاز والا اجیر مشترک ہے، اصل مذہب کے اعتبار سے دو صورتوں میں وہ ضامن ہے، ایک وہ جہاں ہلاک بفعل اجیر ہو، خواہ بعدی یا بلا تعدی، اور ایک صورت میں ضمان نہیں ہے، یعنی جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور اس سے احتراز بھی نہ ہو سکے، جیسے غرق وغیرہ، اور ایک صورت میں اختلاف ہے، جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور احتراز ہو سکے، پس اگر جہاز والے نے یہ شرط نہیں ٹھہرائی کہ ہم تمہارے اسباب تلف شدہ کے ذمہ دار وضامن ہیں، تب تو بعض صورتوں میں وہ ضامن ہے بعض میں نہیں، اور بعض میں اختلاف ہے، جس میں گنجائش ضمان کے قول پر عمل کرنے کی ہے اور اگر جہاز والے نے ذمہ داری کر لی ہے تو بقول اشباہ وہ ہر صورت میں ضامن ہے، اس تفصیل سے تو تعین ہوگئی اور صورتوں کی جن میں جہاز

(١) الدرالمختار مع الشامى، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث للأجير المشترك،

مکتبہ زکریا دیوبند ٨٧ / ٩، کراچی ٦ / ٦٥۔

والمتاع في يده أي الأجير أمانة لا يضمن إن هلك المتاع من غير فعله عند الإمام وهو قول زفر وحسن بن زياد قياساً سواء هلك بأمر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب أو لا يمكن التحرز عنه، كالحرقيق الغالب والعدو المكابر، وإن شرط عليه ضمانه؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد به يفتى، وعندهما يضمن إن أمكن التحرز منه كالغصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن التحرز عنه كالموت والحرقيق الغالب، والعدو المكابر، ويضمن ما الذى تلف بعمله أي بعمل الأجير المشترك اتفاقاً كتخريق الثوب من دقه وزيق الحمال الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، مکتبہ دارالکتب العلمیة بیروت ٣ / ٥٤٤-٥٤٥)

اتفق الفقهاء على أن الأجير المشترك إذا تلف عنده المتاع بتعد أو تفریط جسيم يضمن، أما إذا تلف بغير هذين ففيه تفصيل في المذاهب، فالصاحبان (أبو يوسف ومحمد) والحنابلة اعتبروا التلف بفعله سواء كان عن قصد أو غير قصد أو بتقصير أو دونه موجبا للضمان، ومثل ذلك إذا كان التلف بغير فعله وكان من الممكن دفعه كالسرقة العادية ←

والے کے ذمہ ضمان ہے، اور جن میں اس کے ذمہ ضمان نہیں ہے۔ اور اس کا ماخذ مسئلہ نمبر: ۳ ہے، پس اگر بیمہ والی کمپنی نے ان مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایسی صورت میں بیمہ (جس کی حقیقت ضمانت ہے) کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان ہے تب تو یہ بیمہ جائز ہے، اور اگر ایسی صورت میں بیمہ کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان نہیں ہے تو بیمہ جائز نہیں جیسا مسئلہ نمبر: ۱ میں مذکور ہے کہ صحت کفالت کے لئے اس حق کا مضمون ہونا شرط ہے، یہ جو کچھ لکھا گیا جب ہے کہ دوسری کمپنی بیمہ کرے اور اگر جہاز والے خود بیمہ کریں، تو اس کی حقیقت یہ ہوگی کہ اجیر مشترک پر ضمان کی شرط ہوئی، یہ بقول اشباہ ہر حال میں جائز ہوگا، اور ڈاک خانہ کا بیمہ اسی میں داخل ہے کہ خود عامل شرط ضمان قبول کرتا ہے اور اگر ایسی صورت کی جاوے کہ مال پہنچانے کا معاوضہ تو جہاز والوں کو دیا جاوے اور انتظام حفاظت مال کا معاوضہ بیمہ کی کمپنی کو دیا جاوے کہ وہ اپنا آدمی خاص حفاظت و نگرانی کے لئے جہاز میں رکھیں تو اس صورت میں کمپنی کا بیمہ کرنا ہر حال میں جائز ہے خواہ جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہو یا نہ ہو جیسا مسئلہ نمبر ۱ میں مذکور ہے، خلاصہ یہ کہ خود جہاز والے کا بیمہ اور کمپنی جب اپنا آدمی حفاظت کے لئے جہاز میں رکھے اس وقت کمپنی کا بیمہ یہ دو صورتیں تو مطلقاً جائز ہیں، اور اگر جہاز والے بیمہ نہ کریں اور نہ کمپنی اپنا آدمی جہاز میں رکھے تو جن صورتوں میں جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز ہے (۱) اور جن صورتوں میں جہاز والوں پر ضمان نہیں ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز نہیں اور ان صورتوں کی تفصیل اوپر لکھی جا چکی ہے۔

← والحريق العادي وذهب أبو حنيفة إلى الضمان إذا كان التلف بفعله أو بفعل تلميذه سواء قصد أو لا، وإلى عدم الضمان إذا كان بفعل غيره وهو القياس. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۹۶-۲۹۷)

(۱) وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيرا مشتركا قد أخذ أجره على الحفظ وعلى الحمل، وكل من المودع والأجير المشترك لا يضمن مالا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك - إلى قوله - إن كان مخوفاً وأخذ مالاً، فأنا ضامن ضمن الخ. (شامي، كتاب الجهاد، مطلب منهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة الخ، مكتبته زكريا ديوبند ۶/ ۲۸۱، کراچی ۴/ ۱۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب (۳): کسی بیمہ کے ناجائز ہونے سے مال میں خبث نہیں آتا (۱)۔ واللہ اعلم

۱۵ صفر ۱۳۳۰ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۸۰ و حوادث اولیٰ ص ۳۷)

سود سے نجات کے لئے سودے کی قیمت بڑھا دینا جائز ہے

سوال (۱۸۶۰): قدیم ۳/۳۱۲ - میں کپڑے کی تجارت کرتا ہوں اور اس میں سود بھی دینا پڑتا ہے، اور صورت اس کی یہ ہے کہ وقت معینہ پر جب مہاجن کا روپیہ ادا نہیں ہو سکتا تو وہ سود لگاتا ہے بارہا اس کام کو چھوڑ دینے کو جی چاہتا ہے، مگر بظاہر اور کوئی صورت معاش متصور نہیں ہوتی، بڑا پریشان اور مجبور ہوں دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ اس تہلکہ سے نجات بخشے۔ اور نیز عرض ہے کہ اگر مہاجن سے اس بات کا فیصلہ کر لیا جاوے کہ ہم اس کو پانچ پیسے روپے کے حساب سے نفع دیتے ہیں اگر چھ پیسے روپے کے حساب سے نفع دینے لگیں اور وہ اس بات پر راضی ہو جاوے تو یہ صورت جواز کی ہے یا نہیں اگرچہ وقت معینہ پر اس کا روپیہ نہ ادا ہو کیونکہ اس ایک پیسہ کی زیادتی کی وجہ سے جو فی روپیہ بڑھادی گئی ہے وہ مہاجن تاخیر ادائے رقم کو بلا سود منظور کر لے گا؟

الجواب: ہاں یہ صورت جائز اور مستحسن ہے کہ اس کا نفع بڑھا دیا جاوے (۲) اور سود نہ دینا پڑے، اگرچہ وقت معین سے اس کے ادا کرنے میں کتنی ہی دیر ہو جائے۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمہ رابع ص ۶۸)

(۱) قال الله تعالى: وَإِنْ تُبْتِغُ فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ. [سورة

البقرة، رقم الآية: ۲۷۹]

قال القرطبي تحت تفسير هذه الآية: السادسة والثلاثون: ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام، قال ابن العربي: وهذا غلو في الدين، فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه، والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بين حسا وبين معنى. والله أعلم. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳۷)

(۲) ولو اشترى بألف نسيئة وباع بريح مائة ولم يبين خير المشتري؛ لأنه يزداد

سود دادن بحر بیان الخ

سوال (۱۸۶۱): قدیم ۳/۳۱۲ - سود دادن بحر بیان درست یا نہ؟ (۱)

الجواب: (۲) عبارات کتب فقہیہ عام واقع شدہ اندادادن و گرفتن راشمال اند مثل ”لا ربوا بین

← علی الثمن لأجل الأجل، فكان له شبهة بالمبيع، والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة. (تبیین الحقائق، کتاب البیوع، باب المربحة والتولية، مکتبہ زکریا دیوبند إمدادیہ ملتان ۷۸ / ۴)

من اشترى ثوبا بعشرة نسيئة وباعه بربح واحد حالا ولم يبين ذلك فعلم المشتري خيانتة يصير مخيرا، إن شاء رده، وإن شاء قبله؛ لأن للأجل شبهة بالمبيع، ألا ترى أنه يزداد في الثمن لأجل الأجل، والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة. (مجمع الأنهر، کتاب البیوع، باب المربحة والتولية، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۱۲ / ۳)

لأن للأجل شبهة بالمبيع، ألا ترى أنه يزداد في الثمن لأجل الأجل، والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة. (هدایہ، کتاب البیوع، باب المربحة والتولية، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۷۶ / ۳)

لأن الأجل في نفسه ليس بمال فلا يقابله شيء حقيقة إذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابلته قصدا، ويزاد في الثمن لأجله إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثمن قصدا. (شامي، کتاب البیوع، باب المربحة والتولية، مکتبہ زکریا ۷/۳۶۳، کراچی ۵ / ۱۴۲)

(۱) ترجمہ سوال: حریوں کو سود دینا درست ہے یا نہیں؟

(۲) ترجمہ جواب: کتب فقہ میں عبارات عام آئی ہیں، جو سود لینے اور دینے دونوں کو شامل ہیں، مثلاً: ”لا ربوا بین المسلم والحربي في دار الحرب“ اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ”توجیہ“ میں سود دینے کو بھی لکھا ہے، اس وقت فقیر کو یاد نہیں ہے؛ لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ حریوں سے سود لینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مال حربی مباح ہے، اگر اس دوران عہد شکنی نہ ہو اور حربی چونکہ خود بخود دیتا ہے؛ اس لئے بلاشبہ حلال ہے۔ اور حربی کو سود دینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مسلمان کو حرام کھانا درست نہیں ہے اور ان کو بذریعہ سود کوئی چیز دے کر حرام کھانا اس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کہ وہ حرام کھائے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المسلم والحربي في دار الحرب“ (۱) وقاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی در رسالہ توجیہ دادن سود نیز نوشتہ اند ایں وقت فقیر را یا دنیست لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حریان بایں وجہ حلال است کہ مال حربی مباح است اگر در ضمن آن نقض عہد نباشد و حربی چوں خود بخود بدہد بلاشبہ حلال خواهد بود و دادن سود بحر بیان بایں وجہ حلال است کہ خوراندن حرام بمسلمان درست نیست و آنہا حرام خوراند اگر چیزے بطریق سود داده خواهد شد بیش از ایں نیست کہ حرام خواهد خورد۔

- (۱) أخرج البيهقي عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا ربا بين أهل الحرب، أظنه قال: وأهل الإسلام. (معرفة السنن والآثار للبيهقي، السير، بيع الدرهم بالدرهمين في أرض الحرب ۳/ ۴۷، رقم: ۵۴۴۰)
- نصب الراية، البيوع، باب الربا، الحديث الثامن ۴/ ۴۴۔
- إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي، دار الكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۳۸۶۔
- ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷)
- النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰۔
- الدر المختار مع الشامی، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲، كراچی ۵/ ۱۸۶۔



۱۶/ کتاب الوکالة

وکیل سے خرچ کرنے سے قبل روپیہ کی واپسی کا جواز

سوال (۱۸۶۲): قدیم ۳/۳۱۳ - ایک قطعہ زمین میں چند حجرے طلبہ کے لئے بنانے کی تجویز ہوئی جس میں تخمیناً دو ہزار روپیہ خرچ ہوگا، اور ظاہر اوہ ہونہیں سکتا، اس کے لئے چندہ فراہم کیا، اس قدر رقم فراہم نہیں ہوئی، کہ جس میں وہ حجرے تیار ہو جائیں بلکہ فراہم کنندہ تساہل بھی کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جو رقم فراہم ہوگئی اور جو ہوگی حسب تجویز مقررہ حجروں میں صرف کریں گے، اسی قطعہ میں مسجد بھی تیار ہو رہی ہے، مگر اس کا بانی اور شخص ہے، حجروں کے چندہ دہندوں میں سے ایک شخص اپنی رقم واپس لینا چاہتا ہے اور اس رقم کو مسجد میں خرچ کرنا چاہتا ہے، اور کہتا ہے کہ چونکہ تعمیر حجروں میں تساہل کرتے ہو تو میں اپنی رقم کو کیوں معطل کروں بلکہ تعمیر مسجد میں خرچ کروں، ساعیان تعمیر حجرہ کہتے ہیں کہ تم نے حجروں کی تعمیر کے لئے یہ رقم دی ہے تم کو واپس لینے اور دوسری تعمیر میں خرچ کرنے کا اختیار نہیں، پس صورت مذکورہ میں وہ اپنی رقم واپس لے سکتا ہے یا نہیں اگر اس کو حق رجوع حاصل نہیں اور اس نے باصرہ توحید ار سے لے لئے تو دونوں گنہگار ہوں گے یا نہیں اور توحید ار ضامن ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کسی شخص کو کسی خاص جگہ صرف کرنے کے لئے روپیہ دینے سے وہ روپیہ اس دینے والے کی ملک سے خارج نہیں ہوتا، لہذا یہ شخص اپنی رقم واپس کر سکتا ہے اور واپس کر کے اختیار ہے خواہ مسجد میں دے یا جہاں چاہے صرف کرے، کیونکہ جس شخص کو روپیہ دیا ہے وہ وکیل ہے، اور وکیل وکیل مثل یدمؤکل ہے پس جس طرح اپنے پاس ہونے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا (۱) اسی طرح وکیل کے پاس

(۱) فإن هلك قبل حبسه هلك على الأمر أي إن هلك المشتري في يد الوكيل قبل أن يحبسه من مؤكله يهلك على مال المؤكل لا الوكيل، ولا يسقط ثمنه أي ثمن المبيع عن المؤكل فيرجع الوكيل عليه؛ لأن يديه كيد المؤكل، فإذا لم يحبس يصير المؤكل قابضاً بيده. (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹) ←

جانی سے بھی اور یہ روپیہ وقف نہیں ہوتا کہ گنجائش شبہ ہو (۱)۔

۱۵/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۰ ج ۳)

← فلو هلك في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده

كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده. (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۴، كوئٹہ ۷/ ۱۵۶)

فإن هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأن

يده كيد الموكل، فإذا لم يحبسه يصير الموكل قابضا بيده. (هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۴،

رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف، مكتبة

رشید ص: ۷)

لا يمنع أحد من التصرف في ملكه أبداً إلا أضر بغيره ضرراً فاحشاً. (شرح المجلة

رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۷، رقم المادة: ۱۱۹۷)

(۱) وأما الذي يرجع إلى الموقوف فأنواع، منها: أن يكون مما لا ينقل ولا

يحول كالعقار ونحوه فلا يجوز وقف المنقول مقصوداً لما ذكرنا أن التأييد شرط

جوازه ووقف المنقول لا يتأبد لكونه على شرف الهلاك، فلا يجوز وقفه مقصوداً إلا

إذا كان تبعاً للعقار، بأن وقف ضيعة ببقرها وأكرتها وهم عبيده فيجوز كذا قاله أبو

يوسف. (بدائع الصنائع، كتاب الوقف والصدقة، فصل: وأما الذي يرجع إلى الموقوف

فأنواع، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۳۲۹)

لم يتفق الفقهاء على تعريف محدد لما يجوز وقفه وما لا يجوز، فقد عرفه الحنفية على

ما جاء في ابن عابدين بأنه المال المتقوم بشرط أن يكون عقاراً أو منقولاً فيه تعامل، أو هو

مالاً ينقل ولا يحول كالعقار ونحوه، فلا يجوز وقف المنقول مقصوداً كما قال الكاساني.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۴ / ۱۶۱-۱۶۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع فضولی کے لئے درمیان میں نفع رکھنا

سوال (۱۸۶۳): قدیم ۳/۳۱۳ - زید عمرو کے کتب خانہ کا مہتمم اور عمرو کا دوست ہے، زید کو گمان غالب ہے کہ اگر میں کتب خانہ میں کوئی جزئی تصرف کروں گا تو عمرو کے خلاف نہ ہوگا، اس گمان پر زید کتب خانہ کی بعض کتابیں خالد کو اس وعدہ پر دیدیتا ہے کہ خالد ان کتابوں کو فروخت کر کے اپنا کام چلائے اور پھر جب خالد کے پاس وہ کتابیں موجود ہوں تو زید کو دیدے، اور زید بدستور وہ کتابیں کتب خانہ میں داخل کر دے، اس طرح کرنے سے عمرو کے کتب خانہ کا کچھ نقصان نہیں اور خالد کا کام بھی چل جاتا ہے اور چونکہ زید کو گمان غالب ہے کہ عمرو اس جزئی تصرف جو بغرض نفع رسانی خالد ہے (کہ خالد بھی عمرو کا دوست ہے) جائز رکھے گا، اس لئے تصریحاً اجازت تصرف نہیں لیتا تو کیا زید و خالد کو ایسا تصرف جائز ہے، بصورت مذکورہ بالا زید نے اصلاح الرسوم و تعلیم الدین (جو ایک ہی جلد میں مجلد تھیں) خالد کو دیں، خالد کے ایجنٹ نے ان کو فروخت کر ڈالا۔ اصلاح الرسوم کی قیمت تین ۳۰ ہے اور تعلیم الدین کی چھ ۶ جلد کی قیمت ایک ۱ رکھی گئی اور خالد کے ذمہ کل دس ۱۰ لگائے گئے جو اصلی قیمت اُن کتابوں کی ہے، پھر خالد کے ایجنٹ نے خالد کی طرف سے زید کو اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت چار ۴ دیدی اور تعلیم الدین کی قیمت نہیں دی، بلکہ خالد کی کتابوں میں تعلیم الدین کے نسخے موجود تھے انہی میں سے ایک نسخہ تعلیم الدین کا زید کو دیدیا یہ نسخہ زید نے ۸ کو فروخت کر ڈالا۔

(۱) اب اگر چھ ۶ کو تعلیم الدین اور چار ۴ کو اصلاح الرسوم خرید کر کے اور ایک آنہ جلد بندی کا دے کر دونوں کتابیں ایک میں مجلد کر کے کتب خانہ میں بدستور رکھ دے اور دو ۲ جو تعلیم الدین کو فروخت ہونے میں نفع ہوا یہ خود لے لے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) یا یہ آٹھ ۸ جو تعلیم الدین فروخت کرنے سے زید کو ملے ہیں، اگر یہ آٹھ ۸ زید خالد کو دیدے اور خالد پھر دوسری تعلیم الدین جس کی عام قیمت چھ ۶ ہے لے کر مجلد کر کر بطریقہ مذکورہ بالا کتب خانہ میں رکھ دے تو جائز ہے یا نہیں؟ تعلیم الدین کی عام اور اصلی قیمت چھ ۶ ہے؛ لیکن خالد کم یا ب ہونے کی وجہ سے اپنے یہاں آٹھ ۸ کو دیدیتا ہے اسی بناء پر آٹھ ۸ کو فروخت کیا ورنہ لیا چھ ۶ کو تھا؟

الجواب: اول دو امر سمجھنا چاہئے، اول یہ کہ یہ تصرف فضولی کا ہے اور تصرف فضولی کا بعد اذن مالک کے مثل تصرف وکیل کے ہے (۱) دوسرا امر یہ کہ حقیقت اس تصرف کی اقراض واستقراض نہیں، کیونکہ کتاب ذوات القیم سے ہے ذوات الامثال سے نہیں (۲) ان دونوں امروں سے معلوم ہو گیا کہ زید وکیل عمرو کا ہے، اور خالد وکیل زید کا اور ایجنٹ وکیل خالد کا پس ایجنٹ کا فروخت کرنا بواسطہ مثل بیع اصل مالک

(۱) وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل حتى لا يضمن بالهلاك في يده، سواء هلك بعد الإجازة أو قبله؛ لأن الإجازة اللاحقة كالكالة السابقة. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيع الفضولي، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۱۳۵)

وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي (درمختار) وفي الشامية: قوله (أمانة في يد الفضولي) فلو هلك لا يضمنه كالكيل؛ لأن الإجازة اللاحقة كالكالة السابقة من حيث أنه صار بها تصرفه نافذا. (الدر المختار مع الشامى، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل في الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۷ / ۳۲۲، كراچی ۵ / ۱۱۴)

وإذا أجاز المالك البيع وكان الثمن نقدا صار مملوكا له أمانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل؛ لأن الإجازة اللاحقة كالكالة السابقة. (كتاب البيع، فصل في بيع الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۶ / ۲۴۶، كوئٹہ ۶ / ۱۴۷)

(۲) المثلي ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به القيمي ما لا يوجد له مثل في السوق أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة العدديات المتقاربة المعدودات التي لا يكون بين أفرادها وأحادها تفاوت في القيمة فجميعها من المثليات كالجوز والبيض العدديات المتفاوتة المعدودات التي يكون بين أفرادها وأحادها تفاوت في القيمة فجميعها قيميات كالبطيخ الأخضر والأصفر. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱ / ۷۱-۷۲، رقم المادة: ۱۴۵-۱۴۸)

وقوله: أي قول القدوري: لزمته قيمته معناه إذا كان المبيع من ذوات القيم كالحيوان والعدديات المتفاوتة، فأما في ذوات الأمثال كالميكالات والموزونات والعدديات المتفاوتة فيجب المثل. (عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، فصل في أحكام البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۶ / ۴۲۶، كوئٹہ ۶ / ۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے ہے اور زید نے جو خالد کے ذمہ دس (۱۰) لگائے، چونکہ زید مشتری نہیں بلکہ ماذون فی البیع ہے۔ اس لئے یہ دس (۱۰) لگانا ایسا ہے جیسے مؤکل وکیل سے کہہ دے کہ یہ چیز دس (۱۰) کو فروخت کرنا، تو اس سے یہ دس (۱۰) اس کے ذمہ نہیں ہوئے اور اگر اس سے زیادہ کو فروخت کرے تو وہ ملک مؤکل کی ہے اس کا رکھنا وکیل کو جائز نہیں (۱) اب اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت جو چار (۴) دی گئی یہ تو فروخت ہوگئی اور تعلیم الدین بدستور ملک عمرو کی ہے، اور دوسرا نسخہ تعلیم الدین کا جو مبادلہ میں لیا اور یہ نسخہ جدیدہ مثل اصل نسخہ مبدل بہ ملک عمرو کی ہوگی اب جو زید نے آٹھ (۸) کو فروخت کیا یہ آٹھ (۸) بھی ملک عمرو کی ہیں، لہذا دو (۲) زید کو رکھنا حرام ہیں (جواب سوال دوم متعلق سوال اول) جب یہ آٹھ (۸) عمرو کی ملک ہیں تو بشرط رضائے متیقن عمرو کے اگر زید نے اس کی تعلیم الدین خرید لی تو بیع صحیح ہو جاوے گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ زید ان سب تصرفات میں غیر اصل ہے نہ خود اس کو کوئی انتفاع جائز اور نہ کوئی ایسا تصرف جائز جس میں شک ہو کہ عمر و راضی ہے یا نہیں (۲)۔

۱۲/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۴۱ ج ۳)

(۱) وإذا باع الوكيل بأكثر من الثمن المحدد له، وكانت الزيادة من جنس الثمن فإن البيع يكون صحيحا عند جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في المذهب؛ لأن المخالفة هنا إلى خير فلا تكون مخالفة في الحقيقة؛ ولأن المفهوم عرفا إنما هو منع النقص. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵ / ۴۶)

وأما الوكيل بالبيع فالتوكيل بالبيع لا يخلو إما أن يكون مطلقا، وإما يكون مقيدا، فإن كان مقيدا يراعى فيه القيد بالاتفاق حتى أنه إذا خالف قيده لا ينفذ على الموكل، ولكن يتوقف على إجازته إلا أن يكون خلافه إلى خير لما مر أن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلزم من التصرف قدر ما ولاه، وإن كان الخلاف إلى خير، فإنما نفذ؛ لأنه إن كان خلافا صورة فهو وفاق معنى؛ لأنه أمر به دلالة فكان متصرفا بتولية الموكل فنفذ، بيان هذه الجملة إذا قال: بع عبدي هذا بألف درهم، فباعه بأقل من الألف لا ينفذ، وإن باعه بأكثر من الألف ينفذ؛ لأنه خلاف إلى خير فلم يكن خلافا أصلا. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، مكتبته زكريا ديوبند ۵ / ۲۶-۲۷)

شرح المجلة الوكالة، الفصل الثالث في الوكالة بالبيع، مكتبته اتحاد ديوبند ۲ / ۸۰۸۔

(۲) وليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة. (المبسوط للرخسي،

كتاب الوديعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱ / ۱۲۲) ←

غیر مسلم نابالغ کا قرض مسلمانوں کی پنچایت کا وکیل بن کر ادا کرنا

سوال (۱۸۶۴): قدیم ۳/۳۱۵ - کافر نابالغ مقروض ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں، اب نابالغ اگر اپنا کچھ مال فروخت کے لئے بنا برادائے قرض کسی کو وکیل مقرر کر کے دے تو یہ وکالت ٹھیک ہوگی؟

الجواب: ایسے شخص کا ولی حاکم اسلام ہے اور جب یہ نہ ہو تو عامہ مسلمین اسی کے حکم میں ہیں (۱) پس اگر دو چار خیر خواہ و ذی اثر مسلمان اس توکیل کو جائز رکھیں تو جائز ہے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۳)

توکیل مذکور میں وکیل کو کمی بیشی ثمن کا اختیار ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۶۵): قدیم ۳/۳۱۵ - اور اسی مال کی قیمت میں اگر کمی بیشی کرنے کا اختیار بھی دے تو آیا یہ اختیار بھی حاصل ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: غبن بیسر کا اذن ہے، یعنی جو عرف کے خلاف نہ ہو (۲)۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۴)

← لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶) اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال الموكله فهي بمنزلة الوديعة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵ / ۸۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه الخ. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه

ديوبند ص: ۱۱۰)

(۱) عامۃ المسلمین کے حاکم اسلام کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جن بلاد اور ممالک میں مسلم حاکم نہ ہو ان میں جماعت مسلمین حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جاتا ہے، جیسا کہ شرعی پنچایت اور محکمہ شرعیہ ہے، جس کی تفصیل ”الحیلة الناجزة“ میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے، اور اس حکم کو مسلک مالکی سے لیا گیا ہے؛ لہذا مسلمانوں کی ایک جماعت مذکورہ نابالغ کی ذمہ داری لے کر وہ فریضہ انجام دیں جو حاکم مسلم انجام دیتا ہے، جس طرح حاکم مسلم اس کا ولی ہے اس طرح مسلمانوں کی یہ جماعت بھی حاکم مسلم کے قائم مقام ہو کر اس کی ولی ہے۔ (الحیلة الناجزة، قدیم ص: ۲۸-۳۰، ص: ۱۲۸-۱۴۰ میں تفصیل موجود ہے)

(۲) والوکیل بالبیع يجوز بيعه بالقليل والكثير، والعرض عند أبي حنيفة وقالوا: ←

مہتمم مدرسہ معطین چندہ کی طرف سے وکیل ہے اور زکوٰۃ کاروپسہ تنخواہ مدرسین میں صرف نہیں کر سکتا اور اس کے لئے حیلہ متعارفہ ناجائز ہے

سوال (۱۸۶۶): قدیم ۳/۳۱۵ - مہتمم مدرسہ کا طلبہ کی جانب سے نائب ہے یا معطی چندہ کی طرف سے وکیل ہے، اگر نائب ہے تو قبضہ مہتمم کا خود قبضہ طلبہ کا ہے، اس صورت میں ہر ایک طرح کا

← لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فيه، ولا يجوز إلا بالدرهم والدنانير؛ لأن مطلق الأمر يتقيد بالمتعارف؛ لأن التصرفات لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها، والمتعارف بالبيع بضمن المثل والنقود، ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الفحم والحمد والأضحية بزمان الحاجة، ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه، وهبة من وجه، وكذا المقيضة بيع من وجه، وشراء من وجه فلا يتناول مطلق اسم البيع. (هداية، البيوع، باب الوكالة، بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/۱۸۹)

ويصح بيعه بما قل وكثر وبالعرض والنسيئة يعني الوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير الخ، وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله، ولا يجوز إلا بالدرهم حالة أو إلى أجل متعارف؛ لأن مطلق الوكالة يتقيد بالمتعارف والتصرفات لدفع الحاجات فيتقيد التوكيل بها بمواقعها والمتعارف البيع بضمن المثل، وبالنقود حالة أو موجهة بأجل متعارف بين الناس ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الأضحية والفحم والحمد بأيام الحاجة من تلك السنة؛ ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه وهبة من وجه والبيع بالعرض شراء من وجه ولم يוכלه به ولا بالهبة، فلا يدخل تحت الأمر بالبيع. (تبين الحقائق، والوكالة، فصل الوكيل بالبيع والشراء الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۷۶، إمداده ملتان ۴/ ۲۷۰-۲۷۱)

البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۸۳-۲۸۴، كوئٹہ -

مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۲۴-۳۲۵ -

فتح القدير، كتاب الوكالة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۸۲-۸۳، كوئٹہ ۷/

۷۲-۷۳ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال زکوٰۃ وغیرہ زکوٰۃ مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت تنخواہ مدرسین و خرید کتب میں صرف کرنا جائز ہونا چاہیئے اور کسی حیلہ حوالہ کی ضرورت نہیں مثل ولی صغیر کے ہوگا، اور اگر مہتمم معطی کا وکیل ہے تو بیچارے مہتمم کو بڑی تکلیف کا سامنا ہوگا، اس لئے کہ مدارس میں اکثر مال زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ کا آتا ہے اور مدرسہ میں زیادہ خرچ تنخواہ وغیرہ کا ہوتا ہے، اور خاص خوراک طلبہ میں بہت کم صرف ہوتا ہے اور ہر ایک مال کو علیحدہ رکھنا اور کسی طرح مخلوط نہ کرنا نہایت مشکل ہے، اس سے برأت کی کیا شکل ہے، بعض جگہ جو یہ حیلہ کیا جاتا ہے کہ کسی ایک طالب علم کو دو سو پانچ سو روپیہ دیدیا، اور پھر وہ اس کو مدرسہ میں داخل کر دیتا ہے، کیا یہ حیلہ کافی ہے، اور اس سے ہر ایک طرح کے مال کو مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت میں صرف کرنا جائز ہوگا، یا مہتمم بعض وجوہ میں نائب ہے اور بعض وجوہ میں وکیل (جیسا کہ تذکرۃ الرشید کے ص ۱۶۴ میں حضرت مولانا قدس سرہ، کے جواب سے مفہوم ہوتا ہے) تو وجوہ نیابت و وکالت کی تعیین فرمادیں کہ کس صورت میں مہتمم نائب ہے اور کس صورت میں وکیل ہے، مینو اتو جروا؟

الجواب: ظاہر مہتمم وکیل معطی کا ہے؛ اس لئے اس کو مال زکوٰۃ تنخواہ وغیرہ میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا (۱) رہا مخلوط کرنا تو باذن مالکین جائز ہے اور جہاں مہتمم معتمد، امین سمجھا جاتا ہے وہاں غالب عادت ناس سے یہی ہے کہ ایسے امور کا اذن ہوتا ہے، البتہ احتیاط یہ ہے کہ رقوم واجبة التملیک وغیرہ واجبة التملیک کو باہم مخلوط نہ کرے (۲) اور اگر وکیل طلبہ کا بھی فرض کیا جاوے تو اس کے قبضہ کو

(۱) ویشرط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة کما مر، لا یصرف إلى بناء نحو مسجد (درمختار) وفي الشامیة: قوله (نحو مسجد) کبناء القناطر، والسقایات، وإصلاح الطرقات، وکری الأنهار، والحج، والجهاد، وکل مالا تملیک فیہ. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الزکاة، باب المصروف، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۹۱، کراچی ۲/ ۳۴۴)

وکذلک فی جمیع أبواب البر التي لا یقع بها التملیک کعمارة المسجد، وبناء القناطر و الرباطات لا یجوز صرف الزکوة إلى هذه الوجوه. (ہندیہ، کتاب الزکوة، الباب السابع فی المصارف قدیم زکریا ۱/ ۱۸۸، جدید زکریا ۱/ ۲۵۰)

البنایہ، کتاب الزکوة، باب ما یجوز دفع الصدقات إلیہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۴۶۲۔

البحر الرائق، کتاب الزکوة، باب المصارف، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۴۲۴، کوئٹہ ۲/ ۲۴۳۔

(۲) ویصل بهذا العالم إذا سأل للفقراء شیئا و خلط یضمن، قلت: ومقتضاه أنه لو ←

مثلاً قبضہ طلبہ کے سمجھا جاوے گا (۱) لیکن اگر طلبہ کے قبضہ میں یہ مال جاتا تو کیا وہ تنخواہوں وغیرہ میں صرف کرتے اسی طرح مہتمم کو بھی بجز طلبہ کی خاص حوائج کے دوسری جگہ صرف نہ کرنا چاہیئے، جس طرح امیر المسلمین نائب فقراء کا ہے مگر بیت المال سے رقم زکوٰۃ کو دوسری مددات میں خرچ نہیں کر سکتا ہے (۲) اور یہ حیلہ متعارفہ لاشے ہے (۳)۔ فقط

۲۷/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۴، حوادث اول ص ۴۹)

← وجد العرف فلا ضمان لوجود الإذن حينئذ دلالة، والظاهر أنه لا بد من علم المالك بهذا العرف ليكون إذنا منه دلالة. (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۸، كراچی ۲/ ۲۶۹)

(۱) فلو هلك في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأنه يده كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير الموكل قابضاً بيده. (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۴، كوئٹہ ۷/ ۱۵۶)

هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳۔ مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹۔ (۲) سلطة التصرف في بيت مال المسلمين للخليفة وحده أو من ينوبه، وذلك لأن الإمام نائب عن المسلمين فيما لم يتعين المتصرف فيه منهم وكون الحق في التصرف في أموال بيت المال للخليفة ليس معناه أن يتصرف فيها طبقاً لما يشتهي كما يتصرف في ماله الخاص. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۲۴۴-۲۴۵)

وقد نص الحنفية على أنه يجب على الإمام توزيع موجودات بيت المال على أربعة بيوت ولا تأبى قواعد المذاهب الأخرى التقسيم من حيث الجملة البيت الأولى: بيت الزكوة من حقوقه، زكوة السوائم وعشور الأراضي الزكوية، والعشور التي تؤخذ من التجار المسلمين إذا مروا على العاشر، وزكوة الأموال الباطنة إن أخذها الإمام ومصرف هذا النوع المصارف الثمانية التي نص عليها القرآن العظيم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۲۴۸-۲۴۹)

(۴) ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق.

(عمدة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۶/ ۲۳۹، دار إحياء التراث العربي ۲۴/ ۱۰۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کار خیر میں خرچ کرنے کے لئے وکیل بنایا اور خرچ سے قبل موکل کی موت ہوگئی

سوال (۱۸۶۷): قدیم ۳/۳۱۶ - زید نے اپنی زندگی میں عمر کو مبلغ سو روپے واسطے کسی کار خیر کے دیا، اور ٹاپو فلاں سے خط تحریر کیا کہ یہ روپیہ جس کار خیر میں مناسب ہو خرچ کروا کر کمی ہوگی تو اور دوں گا ایک چاہ پختہ کا انتظام کیا گیا، کنکر کھودنے اور دیگر اسباب کے مہیا کرنے میں تخمیناً نصف روپیہ خرچ ہو گیا، چاہ کا انتظام ہوا تھا وہ گر گیا، اسی اثناء میں زید مع اپنی بیوی کے حج کو خرچ وافر لیکر گیا واپسی میں جہاز پر زید کا انتقال ہو گیا، زوجہ زید نے ایک شخص سے راہ میں اپنا خطبہ کر لیا، بعد کو جب مکان پر آئی زوجہ زید و صاحب خطبہ بیان کرتے ہیں کہ زید سو روپیہ قرض لے کر مراہے اور کہہ گیا ہے کہ جو روپیہ عمر کو کے یہاں ہے اُسے لیکر قرض ادا کرنا باوجود یہ کہ زید نے علاوہ اُس روپے کے اور ترکہ بھی مثل مکان وغیرہ چھوڑا ہے اور جو حجاج ہمراہ تھے ان کا بیان ہے کہ زید نے قرضہ نہیں لیا اب ایسی صورت میں عمر و روپیہ کہاں خرچ کرے، آیا زوجہ کو واپس دے یا کہ کار خیر میں خرچ کرے یا اس کے ایک لڑکا نابالغ ہے، اس کے لئے امانت رکھے اور جو خرچ ہو چکا ہے اس کا تاوان دے جو جواب شرعی ہو ارشاد فرمادیں؟

الجواب: جو روپیہ خرچ ہو چکا ہے اس کا تاوان عمر کو کے ذمہ نہیں، کیونکہ حیات مالک میں اس کے اذن سے خرچ ہوا ہے (۱) اور جو باقی ہے اس میں زوجہ زید اور اس کے خاطب کا دعویٰ بلا دلیل شرعاً معتبر نہیں (۲) لیکن زید کے مرتے ہی وہ روپیہ امانت ہو گیا اور اذن خرچ کرنے کا جاتا رہا، اس لئے یہ باقی

(۱) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه،

وإن فعل كان ضامناً. (شرح المحلة لسليم رستم الباز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرافه ديوبند

ص: ۱۱۰)

(۲) عن ابن أبي مليكة قال: كنت قاضياً لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة

المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس رضي الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعى، واليمين على من أنكر. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدعوى والبيانات، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، مكتبة دار الفکر بیروت ۱۵/ ۳۹۳، رقم: ۲۱۸۰۵) ←

روپیہ زید کی ملک ہوگا اور شرعاً اس میں اس کے ورثہ کی میراث جاری ہوگی (۱) یعنی تقدیم حقوق مقدمہ علی المیراث مثل قرض وغیرہ کے ۸/ از وجہ زید کو باقی ۸/ اس کے نابالغ بچہ کی ملک ہے اور اگر اور کوئی وارث بھی ہو تو ظاہر کر کے سوال کرنا چاہیے۔ (تمتہ ثانیہ ص ۲۸)

قرض وصول کرنے والے وکیل سے پہلے ہی مقدار قرض قبضہ کر لینا

سوال (۱۸۶۸): قدیم ۳/ ۳۱۷ - کسی شخص کو اپنا قرض وصول کرنے کو ایک شخص کو وکیل بنایا اور اطمینان کے واسطے اول اس سے روپیہ لے لیا بعد وصول ہونے کے وہ مجرا دیا، یہ جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: بایں تاویل جائز ہے، کہ اس وکیل سے اس نے قرض لے لیا پھر اُس نے وصول کر کے محسوب کر دیا (۲)۔

۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۶۰)

← نصاب الشهادة في حقوق العباد رجلان أو رجل وامرأتان. (شرح المجلة،

الكتاب الخامس عشر: في البيّنات والتحليف، الباب الأول في الشهادة، مكتبه اتحاد دیوبند ۲/ ۱۰۰۳، رقم المادة: ۱۶۸۵)

(۱) تبطل الوكالة بموت الموكل أو الوكيل باتفاق الفقهاء، وذلك لأن الموت مبطل لأهلية التصرف، فإذا مات الوكيل أو الموكل بطلت أهليته بالموت فتبطل الوكالة، ولأن الوكيل نائب عن الموكل في ماله، وقد انتقل هذا المال بالوفاة إلى ورثته فلا يلزمهم ما باع أو اشترى. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵ / ۱۰۶)

ومن هنا موت الموكل؛ لأن التوكيل بأمر الموكل وقد بطلت أهلية الأمر بالموت فتبطل الوكالة علم الوكيل بموته أم لا. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، فصل: وأما بيان ما يخرج به الوكيل عن الوكالة، مكتبه زكريا دیوبند ۵ / ۴۴)

(۲) یہ شکل جو حضرت والا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے، وکالت بالحوالہ کی ہے، وکیل سے دائن نے مقدار قرض وصول کر لیا ہے اور وکیل کو اپنے مقروض کے حوالہ کر دیا ہے کہ وکیل مقروض سے وہی مقدار قرض وصول کرے گا، یہ شکل درحقیقت حوالہ کی ہے جو جائز و درست ہے اور اس کا جواز ذیل کی عبارتوں سے واضح ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

وفي الذخيرة: فأما الحوالة المقيدة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه ←

مہتمم اور ذمہ داران کا مدرس کی کوتاہی پر چشم پوشی کرنا

سوال (۱۸۶۹): قدیم ۳/۳۱۷ - جو مدرس مدرسہ باوجود تقرر اوقات تعلیم و تعلم میں وقت پورا نہ کرے یا بانی یا مہتمم یا سرپرست مدرسہ چشم پوشی کرے تو شرعاً کتنا گناہ ہے؟
الجواب: متعارف چشم پوشی جائز ہے زیادہ ناجائز (۱)۔

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

← صورتها: رجل له على رجل ألف درهم أحال المطلوب الطالب بالألف على رجل للمطلوب عليه ألف درهم دين على أن يؤديها من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحوالة، الفصل الثاني بيان أنواع الحوالة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۷۵، رقم: ۱۴۷۰۴)

قوله: وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أيضا بيان لجوازها مقيدة بالدين كما إذا كان لرجل على آخر ألف درهم وللمديون على آخر كذلك، وأحال المديون الطالب بدينه على مديونه بألف على أن يؤديه من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة. (عناية مع فتح القدير، كتاب الحوالة، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۲۲۹، كوثه ۳۵۴)

رجل عليه ألف حالة لرجل والمديون له على آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (هندي، كتاب الحوالة، الباب الثاني: في تقسيم الحوالة، قديم زكريا ۳/ ۲۹۸، جديد زكريا ۳/ ۲۶۸)
 خانية على الهندية، كتاب الحوالة، مسائل الحوالة، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۷۶، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۶۔

بنایة، كتاب الحوالة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۸/ ۴۹۱۔

(۱) مدرس کے لئے منجانب مدرسہ تعلیم کا جو وقت مقرر ہے اس میں سبق پڑھا کر طلبہ کا پورا پورا حق ادا کر دینے کے بعد اتفاقاً کبھی کبھار اس وقت مقرر سے کچھ وقت بچا کر اس میں اپنا کام کرنے کی اور مہتمم کے لئے اس سے چشم پوشی کی عرفاً و شرعاً گنجائش ہے؛ لیکن وقت مقرر میں طلبہ کو سبق نہ پڑھا کر ان کا پورا پورا حق ادا نہ کر کے اپنے کام کے لئے اس وقت مقرر سے کچھ وقت بچا لینا یا وقت بچانے کی عادت بنالینا مدرس کے لئے جائز نہیں اور مہتمم کے لئے اس سے چشم پوشی بھی جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ اعانت علی الخیانت ہے، جس پر سخت وعید آئی ہے۔ ←

زمیندار اور نمبردار کا ملبہ خرچ کرنا

سوال (۱۸۷۰): قدیم ۳/۳۱۷ - ایک رقم ہوتی ہے وصولی کے وقت نمبردار اپنے زمینداروں سے فی روپیہ کچھ رقم یعنی پیسہ یا ادھٹا جمع سے زیادہ وصول کرتے ہیں اور اس کے وصول کرنے کی تمام زمینداران سے اور سرکار سے اجازت ہے، وہ ملبہ نمبردار حسب مرضی زمینداران مفصل ذیل کاموں پر خرچ کر سکتا ہے:

(۱) - کوئی مولوی صاحب وعظ کے لئے آئیں اُن کو نذرانہ دیا۔

(۲) - کوئی فقیر سادھو آیا اس کو دیدیا،

(۳) - کوئی سرکاری سپاہیوں کا خرچ اٹھا وہ ملبہ میں سے پورا ہوا،

(۴) - کوئی سرکاری چراسی آیا اس کو خوراک دیدی،

(۵) - کوئی ناگہانی خرچ گاؤں میں درپیش ہوا اس میں دیدیا،

(۶) - نمبردار تحصیل میں جمع سمجھنے گئے وہاں سرائے میں روٹیوں پر اور آمدورفت میں جو خرچ ہوا اس

میں ملبہ میں سے رقم دیدی سو جناب من اس ملبہ سے فدوی کو نمبردار دیتا ہے، کہ یہ رقم ہم تم کو دیتے ہیں دراصل ایک لکڑی میں نے خریدی ہے اس کی قیمت مجھ سے نہیں دلانا چاہتے، وہ نمبردار وغیرہ کہتے ہیں کہ یا تو ملبہ سے یہ رقم دیدیں یا ہم خود اپنے پاس سے دیدیں، تو یہ فرمادیں کہ ملبہ سے لینا جائز ہے یا کیا؟

← قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعاً أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۸۵، كوئٹہ ۵/ ۲۳۰)

نقل في القنية: أن الإمام للمسجد يسامح في كل شهر أسبوعاً للاستراحة أو لزيارة أهله وعبارته في باب الإمامة، إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعاً أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع. (الأشباه والنظائر، الفن الأولي في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۳)

شامی، کتاب الوقف، مطلب فيما إذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة، مكتبه زكريا

ديوبند ۶/ ۶۲۹، کراچی ۴/ ۴۱۹ - ←

الجواب: بالغوں سے جب کہ وہ برضامندی دیں اور برضامندی خرچ کی اجازت دیں، اس کا لینا جائز ہے، اور نابالغوں کی رقم سے جائز نہیں، اور اگر لکڑی کی قیمت کوئی زمیندار اپنے پاس سے دے تو اس میں بھی اسی شرط سے اجازت ہے کہ وہ رقم بالغ دے اور رضامندی سے دے (۱)۔

۱۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۳)

← اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ

لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا. [سورة النساء، آیت: ۱۰۵]

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، آیت: ۲]

ولیس للخاص أن يعمل لغيره ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل. (الدر المختار

مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۶، کراچی ۶/ ۷۰)

تنبيه: الأجير الخاص إذا عمل لغير المستاجر يسقط من أجرته بقدر ما عمل. (شرح

المجلة، كتاب الإجارة، الباب الأول، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۳۷، رقم المادة: ۴۲۲)

هداية، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۰۔

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل ما

أمرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال

المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه

جداراً، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن

فعل كان ضامناً. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه

ديوبند ص: ۱۱۰)

وقد أجمع الفقهاء على أن الصغير الذي لم يبلغ الحلم محجور عليه بحكم الشرع

حتى يبلغ ثم يستمر الحجر عليه إلى أن يرشد لقلوه تعالى: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا

النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" وذلك لعدم أهلية التصرف لقصور

شبير احمد قاسمی عفا الله عنه

إدراكه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/ ۸۷)

اسکول کے لئے آئی رقم کو مختلف کاموں میں خرچ کرنا

سوال (۱۸۷۱): قدیم ۳/۳۱۸ - ہم جس اسکول میں رہتے ہیں گورنمنٹ اسکول ہے، اس کے بعض اخراجات کے لئے مبلغ پانچ (۵) ماہوار، سالانہ ساٹھ (۶۰) روپے سرکار سے ملتا ہے اور اس کے لئے بعض مد مقرر ہے اس سے زائد اس بارے میں جو مقرر ہے نہیں ملے گا مثلاً جھاڑ و کش کے لئے آٹھ (۸) مقرر ہے مگر آٹھ آنے میں جھاڑ و کشی کا کام مہینہ بھر ہونا دشوار ہے اور نو کر نہیں مل سکتا ہے اور وہ آٹھ (۸) خرچ نہ ہوں تو پھر گورنمنٹ سے وہ بھی ملنا موقوف ہو جائے گا اور جھاڑ و کش کا رہنا ضروری ہے تو ایسی مجبوری کے وقت میں جھاڑ و کش کا کام کسی طرح انجام دیا جاتا ہے اور وہ آٹھ (۸) پیسہ بچ جاتا ہے ایسی ہی اور بھی مدیں ہیں جس کا پیسہ کچھ بچتا ہے اگر چہ پانچ روپے تک خرچ کرنے سے اور اس کا حساب دینے سے چاہے غلط ہو یا کچھ سرکار بولے گی تو نہیں مگر حساب نہ دینے سے کیفیت طلب کرتی ہے، اور حساب ماہ بہ ماہ بھیجا جاتا ہے تو ایسے وقت میں وہ زائد پیسہ جو بچتا ہے اپنی ذات میں خرچ کرنا کیسا ہے، ایسی ہی کل آفس میں خود لے لیتے ہیں، چنانچہ پہلے ہمارے عہدہ میں یہاں جو تھے وہ بھی اسی طرح اپنی ذات خاص میں خرچ کرتے تھے، اور دیگر مدرسین کو دیتے تھے تو دوسرے کو بھی دینا کیسا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آپ نے لکھا ہے کہ جھاڑ و کش کا کام کسی طرح انجام دیا جاسکتا ہے، تو وہ آٹھ (۸) اسی شخص کو کیوں نہ دیدیئے جاویں، اسی طرح دوسرے کاموں میں (۱) اور خود رکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص سرکار کا وکیل ہے، اور وکیل مالک نہیں ہوتا امین ہوتا ہے، امین کو انتفاع امانت سے بدون اذن مؤکل حرام ہے (۲)۔

۲۸/محرم الحرام ۱۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۳۱)

(۱) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا. [سورة النساء، آیت: ۵۸]

لیس أداء الأمانة منحصرًا في مال الوديعة ونحو ذلك بل كل حق لأحد على أحد أمانة يجب أداءه لأهله كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية. (تفسير مظہری تحت تفسیر رقم الآيت: ۵۸ من سورة النساء، قدیم زکریا ۲/۱۴۸، جدید زکریا ۲/۳۶۴)

(۲) قال في الشامية: وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل، وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكاة، مكتبه زکریا دیوبند ۳/

وکیل کے لئے موکل کی مخالفت کا عدم جواز

سوال (۱۸۷۲): قدیم ۳/۳۱۹ - اگر سامان مذکورہ کا افسر متعلقہ جس کے ذریعہ سے سامان نیلام ہوتا ہے وہ کسی مستری سے اس سامان کی قیمت دریافت کر کے کہ موجودہ صورت میں اس سامان کی کیا قیمت ہو سکتی ہے، اور پھر وہی قیمت وہ افسر داخل سرکاری خزانہ کر کے وہ سامان لیلیوے تو یہ بیع جائز ہے یا ناجائز جب کسی قسم کی بولی وغیرہ نہ دیوے؟

الجواب: اگر قانوناً اس افسر کو ایسی کاروائی کی اجازت ہو تو جائز ہے، ورنہ شرعاً بھی جائز نہیں۔

لا الوکیل لا يجوز له المخالفة، ولا أن يشتري لنفسه (۱)۔

۱۱/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اولی ص ۱۴۱)

← اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لموكله فهي بمنزلة الوديعة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵ / ۸۶)

والمال الذي قبضه الوكيل بقبض العين بحسب وكالته هو في حكم الوديعة بيد الوكيل. (شرح المجلة، سليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲ / ۷۸۴، رقم المادة: ۱۴۶۳)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامناً. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱ / ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

وليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة. (المبسوط للسرخسي، كتاب الوديعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱ / ۱۲۲)

(۱) الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه وأولاده؛ لأن الواحد لا يكون مشترياً وبائعاً، فيبيعه من غيره، ثم يشتريه منه، وإن أمره الموكل أن يبيعه من نفسه. (الصغير أو ممن لا تقبل شهادته فباع منهم جاز. بزازية، كذا في البحر، ولا يخفى ما بينهما من المخالفة. (شامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۲۵۷، كراچی ۵ / ۵۲۱-۵۲۲)

وليس للوكيل بشراء عين شراءه لنفسه ولا لموكل آخر؛ لأنه يؤدي إلى تغيير ←

کیا وکالت کی آمدنی ناجائز ہے؟

سوال (۱۸۷۳): قدیم ۳/۳۱۹ - ہدایہ میں تصریح ہے کہ اُن طاعات پر اجرت جائز نہیں جو مسلمان کے ساتھ مختص ہوں (۱) نصرت مظلوم اگر چہ طاعت ہے؛ لیکن مسلم کیساتھ مختص نہیں پس وکالت کی آمدنی کیوں ناجائز ہے جیسے کہ اعلیٰ حضرت نے فرمایا تھا؟

الجواب: یوں تو تعلیم مذہب بھی مخصوص بالمسلم نہیں، یہ قید اختصاص بالمسلم کی غیر واجب میں معلوم ہوتی ہے، جیسا نکاح و ذبح، بخلاف نصرت مظلوم یا تعلیم دین کے کہ امور واجبہ سے ہیں گواختصاص نہ ہو (۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص ۶۳)

← الأمر من حيث أنه اعتمد عليه. (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹)

ولو وكله بشراء شيء يعينه لا يشتريه لنفسه أي لا يجوز له ذلك؛ لأنه يؤدي إلى تغيير الأمر من حيث أنه اعتمد عليه. (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۸، كوئٹہ ۷/ ۱۵۸)

تبیین الحقائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۲۶۲، إمداديه ملتان ۴/ ۲۶۳۔

إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۲۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المحلة لسليم رستم الباز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

(۱) ولا يجوز الاستيجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا. (هداية، كتاب الإيجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۳)

(۲) تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث ←

توجیہ و شرائط جواز پیشہ وکالت

سوال (۱۸۷۴): قدیم ۳/۳۱۹ - حضور نے دربارہ وکالت احقر کے استفتاء پر تحریر فرمایا تھا کہ اگر موکل سچا ہے تو مظلوم ہے مظلوم کی نصرت واجب ہے، واجب پر اجرت لینا ناجائز ہے، اور اگر جھوٹا ہے تو ظالم ہے، ظالم کی نصرت حرام ہے اور حرام پر اجرت لینا بھی حرام ہے، لیکن اگر وکالت کی فیس

← عماله لقبض الصدقات و يجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه ”لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها، فإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي يجعل فحكمها حكم الإجازات، فيستحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يمكن تسليمه كثوب يخيطه، فمتى سلمه مخيطا فله الأجر، وإن وكل في بيع أو شراء أو حرج استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع. (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انتر نیشنل ديوبند ۷۴۵-۷۴۶)

اتفق الفقهاء على أن الوكالة قد تكون بغير أجر وقد تكون بأجر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمران حيث وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة، وعمرا وأبا رافع في قبول النكاح له بغير جعل، وأيضا كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، ولهذا قال له أبناء عمه صلى الله عليه وسلم: لو بعثتنا على هذه الصدقات فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس، يعينان العمالة أي الأجرة، وإذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۹۰)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاه الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم

رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۷۸۹، رقم المادة: ۱۴۶۷)

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيہ پشاور، ص: ۱۳۶ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کو واجب یا حرام کی اجرت نہ کہا جاوے بلکہ مثل نفقہ قاضی یا حاکم کے اس کو بھی نفقہ کہا جاوے تو جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے یا نہیں، اور اگر یہ تاویل نہ چل سکے تو پھر یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ وکیل نصرت کی اجرت نہیں لیتا ہے بلکہ ایک خاص وقت اور خاص دن میں محبوس رہنے کی اجرت لیتا ہے، کیونکہ غایت مافی الباب وکیل پر موکل کو قانونی مشورہ دے دینا واجب ہوگا، اب موکل کو چاہیے کہ اس کے مشورہ کے موافق عمل کرے، اگر خود عمل کرنے پر قادر نہیں ہے تو وکیل اس کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا باوجود اس کے وکیل کو عدالت میں لے جانا اور اپنے کام کے لئے محبوس رکھنا یہ غالباً مقوم عند الشرع ہو سکتا ہے، اس میں بھی کسی قدر اس کی تائید ہو سکتی ہے، کہ بسا اوقات ایک مقدمہ میں کئی وکیل کرتے ہیں جن میں سے بعض گفتگو کرتے ہیں اور بعض خاموش بیٹھے رہتے ہیں، جب عدالت کا وقت ختم ہو جاتا ہے چلے جاتے ہیں، اب ان وکیلوں نے جنہوں نے خاموشی کی حالت میں عدالت کے وقت کو پورا کر دیا، باوجود یہ کہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی مگر فیس لے لی، اس سے معلوم ہوا کہ محض جس کی فیس لی ہے، ورنہ ان کو کچھ نہیں ملنا چاہیے تھا، کیونکہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی، آیا اس تاویل سے وکالت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ فقط بینوا تو جروا۔

الجواب: سائل نے جو توجیہات اس کے جس کی لکھی ہیں وہ کافی ہیں، اور ان سب سے سہل تر توجیہ یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حرمت استیجار مخصوص ہے طاعت مختصہ بالمسلم کے ساتھ (۱) اور نصرت مظلوم منجملہ طاعات عامہ کے ہے، پس اس میں اس حرمت کا حکم نہ کیا جاوے گا، حاصل یہ کہ پیشہ وکالت فی نفسہ جائز ٹھہرا (۲)۔

(۱) ولا يجوز الاستیجار علی الأذان والحج، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستیجار علیه عندنا. (هدایة، كتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۳/ ۳۰۳)

قال الشامي تحت قول صاحب الدرالمختار (لا لأجل الطاعات) الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستیجار علیه عندنا. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب في الاستیجار علی الطاعات، مكتبة زكريا دیوبند ۹/ ۷۶، كراچی ۶/ ۵۵)

(۲) تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه ”لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد ←

مگر شرط یہ ہے کہ سچے مقدمات لیتا ہو (۱)۔

۲۷/ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث اولی ص ۱۵۳)

← جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها، فإن كانت الوكالة بغير أجره فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي بجعل فحكمها حكم الإجازات، فيستحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يمكن تسليمه كثوب يخطه، فمتى سلمه مخيطا فله الأجر، وإن وكل في بيع أو شراء أو حج استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف

الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبته هدى انتر نيشنل ديوبند ۷/ ۷۴۵-۷۴۶)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاهها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبته اتحاد ديوبند ۲/ ۷۸۹، رقم المادة: ۱۴۶۷)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵ / ۹۰۔

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبته حقانيه پشاور، ص: ۱۳۶۔

(۱) لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي، كالغناء والنوح والملاهي الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

لا يجوز الاستيجار على الغناء والنوح، وكذا سائر الملاهي؛ لأنه استئجار على المعصية، والمعصية لا تستحق بالعقد. (هداية، كتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبته أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۳)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبته زكريا ديوبند ۹/

۷۵، كراچی ۶/ ۵۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



۱۷/ کتاب الکفالة

دعویٰ مہر بکفیل

سوال (۱۸۷۵): قدیم ۳/۳۲۰ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا نکاح ہندہ سے بمہر مبلغ اڑھائی ہزار روپے کے قرار پایا اور خالد والد زید ضامن اداۓ مہر از طرف زید ہوا بعد عرصہ چھ سات سال کے خالد نے اپنی جائیداد منقولہ اپنے تین لڑکوں عمرو بکر و زید اور اپنی ایک زوجہ میں زبانی تقسیم کر کے اپنے قبضہ میں رکھی اس کے چند یوم بعد زید کا انتقال ہو گیا، بعد ازاں خالد بھی مر گیا، اس حالت میں عمرو بکر اس کی جائیداد کے وارث ہوئے، اور جو حصے عمرو بکر کو جائیداد خالد سے ملے ہیں وہ بہت کم قیمت ہیں، اب زوجہ زید دعویٰ اپنے مہر کا اپنے بھائی اور ماموں کی معرفت سے عمرو بکر پر کرتی ہے، اور بگواہی زبانی گواہان نکاح و قاضی نکاح پڑھانے والی کی ضمانت خالد اداۓ مہر حسب منشاء خود ثابت کرتی ہے، اور کوئی ثبوت تحریر اس بارے میں نہیں رکھتی اور عمرو بکر بیان کرتے ہیں کہ ہم سے کبھی خالد نے اپنا ضامن ہونا مہر کا بیان نہیں کیا تو کیا از روئے شرع شریف عمرو بکر مستحق اداۓ مہر مذکور ہو سکتے ہیں، اور اگر ہو سکتے ہیں تو جس قدر ارث پائی ہے اس کے موافق عمرو بکر دیں گے یا اور زیادہ بھی دینے کے مستحق ہیں۔ بیٹو اتو جروا؟

الجواب: در حال یہ کہ کفالت کے گواہ موجود ہیں کفالت ثابت ہو جائے گی، اور کفالتہ بالمال موت کفیل سے باطل نہیں ہوتی، پس اداۓ زر کفالتہ میراث پر مقدم ہے پس ہندہ جائیداد خالد سے جو کہ عمرو بکر کے قبضہ میں ہے زر مہر وصول کر سکتی ہے، اگر جائیداد کفالت نہ کر سکے زائد کا مطالبہ عمرو بکر سے نہیں ہو سکتا، اور عمرو بکر زید کے ترکہ سے بقدر اپنے حق کے وصول کر سکتے ہیں بشرطیکہ کفالتہ با مر زید ہوئی ہے ورنہ زید کے ترکہ سے عمرو بکر کچھ تعرض نہیں کر سکتے۔

أما الكفيل بالمال فلا تبطل بموته؛ لأن حكمها بعد موته فيوفى من ماله، ثم ترجع الورثة على المكفول عنه إن كانت بأمره. شامی جلد ۳ صفحہ ۲۵۷ (۱)۔

۱۵/ ربیع الاول (امداد ثالث ص ۴۲)

(۱) شامی، کتاب الکفالة، مطلب: کفالة النفس لا تبطل بإبراء الأصيل بخلاف کفالة

المال، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۵۶۸، کراچی ۵/۲۹۲۔ ←

ریلوے کمپنی سے ضمان لینا

سوال (۱۸۷۶): قدیم ۳/۳۲۱ - اگر بریگ سے قفل توڑ کر کسی بکس سے ریل والوں نے مال چرا لیا ہو تو عدالت کمپنی سے وصول درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ریلوے کمپنی ضامن ہوتی ہے، حفاظت اموال بریگ کی اس لئے اس سے وصول کرنا درست ہے (۱)۔ ۲۹/۲۹ فی الحجۃ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۳)

← قید بالكفالة بالنفس؛ لأن الكفيل بالمال إذا مات لا تبطل؛ لأن حكمها بعد موته ممكن فيوفى من ماله، ثم ترجع الورثة على المكفول عنه إن كانت بأمره الخ. (البحر الرائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۳۵۴، كوئٹہ ۶/۲۱۱)

بخلاف الكفيل بالمال إذا مات؛ لأن ماله صالح له وحكمه بعد موته ممكن فيوفى من ماله، ثم يرجع إلى الورثة على المكفول له إن كانت الكفالة بأمره، وإلا فلا شيء لهم. (تبیین الحقائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۷، إمداديه ملتان ۴/۱۴۹)

بخلاف الكفيل بالمال إذا مات فإنه يطالب بأداء ما كفل به؛ لأن ماله يصلح للوفاء بذلك فيطالب به الوصي، فإن لم يكن فالوارث لقيامه مقام الميت، وترجع ورثة الكفيل على الأصل، أعني المكفول عنه إن كانت الكفالة بأمره كما في الحياة. (فتح القدير، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۱۶۱، كوئٹہ ۷/۲۸۹)

مجمع الأنهر، كتاب الكفالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۱۷۶-۱۷۷۔
النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۵۰۔

(۱) الكفيل ضامن فيلزمه ما وقعت الكفالة به عن الأصيل سواء كان المكفول به ديناً كضمن المبيع أو عيناً مضمونة بنفسها كالمغصوب والمبيع فاسداً، والمقبوض على سوم الشراء إذا بين ثمنه، أو فعلاً كتسليم المستعار وسائر الأمانات. (شرح المجلة، الفصل الثالث في أحكام الكفالة بالمال، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/۳۵۲-۳۵۳، رقم المادة: ۶۴۳)

إذا صح الضمان أو الكفالة باستجماع شروطها لزم الضامن أداء ما ضمنه، وكان للمضون له مطالبته، ولا يعلم فيه خلافاً وهو فائدة الضمان ثم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/۲۳۶)

وإن كانت الكفالة بالعين فيطالب الكفيل بتسليم العين، وإن كانت قائمة وبمثليها أو قيمتها إن كانت هالكة. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الكفالة، أحكام الكفالة، مكتبه هدى شير احمد قاسمي عفا الله عنه □❖□)

انٹرنیشنل ديوبند ۵/۴۰

۱۸ / کتابُ الحوالة

حوالہ میں محیل اور محتال علیہ کی رضا مندی کی شرط

سوال (۱۸۷۷): قدیم ۳/۳۲۰ - ایک شخص نے کسی کی واجب الاداء رقم روک لی، دوسرے نے اپنے نام سے وصول کر کے حیلہ سے دیدی یعنی جس کی واجب الاداء رقم تھی جو اصل قرض خواہ تھا اس کو دیدی اور وصول کئے ہوئے شخص کو کہہ دیا کہ تمہارے روپے ہم نے اس کو دیدیئے، اس نے جواب نہ دیا تو یہ معتبر ہو یا نہیں؟

جواب: جائز و معتبر نہیں۔ يدل عليه اشتراط رضا المحيل والمحتال عليه، والمحتال في الحوالة (۱)۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۴۲۵ھ (امداد ثالث ص ۴۳)

(۱) وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه. (هداية، كتاب الحوالة، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۳/۱۳۹)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه، وقيل: لا بد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلاً، ومنها: أن يكون بالغاً، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبة زكريا دیوبند ۵/۸-۹)

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبة هدى انترنیشنل دیوبند ۵/۶۳، ۶۴ - تنوير الأبصار على الدر المختار، كتاب الحوالة، مكتبة زكريا دیوبند ۵/۸، ۵، کراچی ۵/۳۴۱ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک کا قرض دوسرے کے ذمہ حوالہ کرنا

سوال (۱۸۷۸): قدیم ۳۲۱/۳ - روپیہ پیسہ یا کوئی چیز انچ لینے کا معاملہ درست ہے یا نہیں، صورت اس کی اس طرح پر ہے میں نے ایک رسالہ دو (۲) پر عبدالحفیظ کے ہاتھ فروخت کیا اس نے ہم کو ایک چوٹی دی اور کہا کہ واپس کرو میں نے محمد یحییٰ سے اس کے سامنے کہہ دیا کہ جو تمہارے ذمہ کتاب کے دام باقی ہیں عبدالحفیظ کو دیدینا، محمد یحییٰ نے منظور کر لیا اور عبدالحفیظ نے بھی کہا کہ میں محمد یحییٰ سے لے لوں گا اب تم سے کچھ واسطہ نہیں ہے پس یہ لینا دینا کیسا ہے؟

الجواب: یہ حوالہ ہے اور حوالہ درست ہے، مگر اس صورت خاص میں اس قدر اور ضرورت ہے کہ آپ عبدالحفیظ سے ۱۰ بقیہ کے نسبت اتنا اور کہہ دیجئے کہ یہ ہم کو بالفعل قرض دید و اور وہ منظور کر لے، پھر یہ معاملہ حوالہ کا کیجئے (۱)۔

۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص ۲۲)

(۱) وفي الذخيرة: فأما الحوالة المقيدة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه، صورتها: رجل له على رجل ألف درهم أحال المطلوب الطالب بالألف على رجل للمطلوب عليه ألف درهم دين على أن يؤديه من الألف، التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة. (الفتاوى النادرة خانية، كتاب الحوالة، الفصل الثاني: بيان أنواع الحوالة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰ / ۲۷۵، رقم: ۱۴۷۰۴)

رجل عليه ألف حالة لرجل والمديون له على رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (الفتاوى الهندية، كتاب الحوالة، الباب الثاني في تقسيم الحوالة، قديم زكريا ۳ / ۲۹۸، جديد زكريا ۳ / ۲۶۸)

رجل عليه ألف حالة لرجل، والمديون له عليه رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (خانية على الهندية، كتاب الحوالة، مسائل الحوالة، قديم زكريا ۳ / ۷۶، جديد زكريا ۳ / ۴۴)

قوله: وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أيضا بيان لجوازها مقيدة بالدين كما إذا كان

لرجل على آخر ألف درهم، وللمديون على آخر كذلك، وأحال المديون الطالب ←

ڈھائی سو 250 روپے کے ادھار کو دو سو 200 روپے نقد کے عوض میں دینا

سوال (۱۸۷۹): قدیم ۳/۳۲۲ - زید نے بعض کچھ اپنے گذشتہ حساب کتاب کے مثلاً چار سو پچاس روپے نقد کے دلاپانے کی ڈگری ایک انگریز پر باقاعدہ حاصل کر لی ہے، انگریز چند ماہ میں بالاقساط مبلغاں مذکور ادا کرے گا زید چونکہ کسی دور دراز جگہ کا باشندہ ہے، یہاں مقیم نہیں رہ سکتا لہذا وہ کسی دوسرے شخص مثلاً خالد کو جو یہاں کا مقیم ہے وہ ڈگری مذکور بدیں شرط حوالہ کرتا ہے کہ خالد اس کو مثلاً دو صد روپیہ نقد یکمشت ابھی ادا کر دے اور بعد میں دو صد پنجاہ روپیہ بالاقساط وصول کر کے اپنے قبضہ و تصرف میں لاوے، زید کو اس رقم سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا، آیا خالد جو یہاں کا مقیم ہے زید کی شرط مذکورہ بالا کو شرعاً کر لینے کا مجاز ہے یا نہیں اس داد و ستد کا روائی میں کوئی امر خلاف شریعت تو نہیں ہے؟

الجواب: یہ تو جائز نہیں (۱) مگر یوں کرے کہ خالد کو وکیل بنا دے کہ تم اس انگریز سے تقاضا کر کے وصول کرو، اور اڑھائی سو روپے اس کام پر تمہاری اجرت ہے (۲) اور دو سو روپیہ تم ہم کو قرض

← بدینہ علی مدیونہ بألف علی أن يؤديه من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة.

(عناية مع فتح القدير، كتاب الحوالة، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۲۲۹، کوئٹہ ۶/۳۵۴)

(۱) اس لئے کہ پچاس روپے اس میں سود لازم آیا ہے۔

قال الله تعالى: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة، آیت: ۲۷۵]

عن جابر - رضي الله عنه - قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داؤد شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/۴۷۳، دار السلام، رقم: ۳۳۳۳۔
عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية. (مسند أحمد بن حنبل ۵/۲۲۵، رقم: ۲۲۳۰۳، سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۱۳، رقم: ۲۸۱۹)

(۲) پچاس کو اجرت وکیل قرار دے کر باقی ۲۰۰/سور روپے ۲۰۰/دو سو روپے کے بدلہ میں برابری کا

معاملہ ہے، جو جائز ہے۔ ←

دے دو، وہ بھی وصول کر کے اپنے قرضہ میں رکھ لینا (*)۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۶)

دوسرے پر قرض کا حوالہ کرنا

سوال (۱۸۸۰): قدیم ۳/۳۲۲ - زید کا قرض دس روپیہ عمرو کے ذمہ ہے، خالد نے زید سے کہا کہ دس روپیہ تم مجھ سے لے لو میں اپنا یہ روپیہ عمرو سے وصول کر لوں گا؟

(*) لیکن اگر خالد کو اس انگریز سے وصول نہ ہوا تو وہ اپنا روپیہ زید سے واپس کرے گا۔ ۱۲

← تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه ”لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها. (الفقه الإسلامي وأدلتها، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركناتها ومشروعيتها، مكتبه هدى انتر نیشنل دیوبند ۴/ ۷۴۵-۷۴۶)

اتفق الفقهاء على أن الوكالة قد تكون بغير أجر وقد تكون بأجر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمان حيث وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة، وعمر وأبا رافع في قبول النكاح له بغير جعل، وأيضا كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، ولهذا قال له أبناء عمه صلى الله عليه وسلم: لو بعثتنا على هذه الصدقات فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس، يعينان العمالة أي الأجرة، وإذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۹۰)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاهها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد دیوبند ۲/ ۷۸۹، رقم المادة: ۱۴۶۷)

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيہ پشاور، ص: ۱۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر تینوں راضی ہوں تو جائز ہے (۱)۔

(۱) وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه. (هداية، كتاب الحوالة، مكتبه

أشرفيه ديوبند ۳ / ۱۳۹)

شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف إلا في الأول. (تنوير الأبصار على الدرالمختار،

كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۵، كراچی ۵ / ۳۴۱)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال

والمحتال عليه، وقيل: لا بد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب

الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، وبعضها

يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع،

منها: أن يكون عاقلا، ومنها: أن يكون بالغاً، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى

المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا وأما الذي يرجع إلى المحال

عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة،

شرائط الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۸-۹)

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبه هدى انترنیشنل ديوبند ۵ / ۶۳،

۶۴ - تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۵، كراچی ۵ / ۳۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



۱۹/ کتاب الودیعة

ودیعت بالا جرۃ کے ہلاک ہونے پر ضمان کا جواز

سوال (۱۸۸۱): قدیم ۳/۳۲۰ - زید کا ایک بکس مودع بالا جر کے ذریعہ سے آیا جس میں سو (۱۰۰) روپے کا مال تھا، مگر اس میں پچاس (۵۰) روپے کا مال راستہ میں چوری ہو گیا، زید نے ہر چند کوشش کی کہ جو مال تلف ہو گیا ہے اس کا معاوضہ مل جاوے مگر مودع بالا جر نے کچھ نہیں دیا، اب تھوڑے عرصہ کے بعد زید کا ایک بکس نال کا جس میں پچاس (۵۰) روپے کا مال تھا اسی مودع بالا جر کے پاس گم ہو گیا ہے، اب مودع بالا جر نے اس گم شدہ کی فہرست طلب کی ہے، اب زید اپنے پچاس (۵۰) روپے سابق کے اس میں اس طرح وصول کر سکتا ہے کہ بجائے پچاس (۵۰) روپے کے لکھ دے کہ میرا مال اس میں سو (۱۰۰) روپے کا تھا تو مودع بالا جر دیدے گا یہ صورت جائز ہوگی؟

الجواب: جائز ہے (۱)۔ ۷ اربع الثانی ۳۳ھ (حوادث خاص ۲۶)

(۱) أما الحنفية فقد فرقوا في موجبات الضمان فيها بين ما إذا كانت بأجر أو بدون أجر مع اعتبارها في الحالين أمانة في يد الوديع، فقالوا: إذا تلفت الوديعة بما لا يمكن التحرز عنه من الأسباب كحريق غالب، وغرق غالب، ولصوص مكابرين فلا ضمان على الوديع، سواء أكانت بأجر أم مجاناً، أما إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه، فينظر إن كانت بغير أجر فلا يجب على الوديع الضمان، أما إذا كانت بأجر، فإنه يكون ضامناً، جاء في المادة (۷۷۷) من المجلة العدلية: الوديعة أمانة في يد الوديع وبناء عليه إذا هلكت بلا صنع الوديع أو تعديده أو تقصيره في الحفظ فلا يلزمه الضمان، إلا إذا كان الإيداع بأجرة على حفظ الوديعة، فهلكت أو ضاعت بسبب يمكن التحرز منه لزم الوديع ضمانها، فوجه تضمين الوديع بأجر في هذه الصورة عندهم، أن الحفظ مستحق عليه فيها؛ لأنه مستأجر على الحفظ قصداً، إذ العقد عقد الحفظ، والأجر في مقابل الحفظ والمتاع في يد الأجير. (الموسوعة

مالک مال کا امین کو امانت کا وکیل بنانا

سوال (۱۸۸۲): قدیم ۳/۳۲۳ - زید عمرو کے پاس وقتاً فوقتاً امانت رکھتا تھا اور بوقت ضرورت لیتا دیتا رہا۔ گویہ معاملہ مدت تک رہا مگر جانبین نے کچھ لکھا لکھایا نہیں ایک مرتبہ زید نے عمرو (سے مبلغ جو اس کا امانت تھا طلب کیا، عمرو نے کہا کہ مجھے تو یاد ہے کہ صرف ۱۰۰ روپے زید نے زبانی یاد دلایا۔ آخرش عمرو نے لا کر پورے حوالہ کئے، اب زید نے دوبارہ عمرو کو ۵۰ روپے دیئے کہ فلاں ماہ میں فلاں شے خرید کر ہمارے پاس روانہ کرنا، عمرو نے نہ بھیجا اس وقت روپیہ لے کر وعدہ تو کیا جب زید بذریعہ تحریر متقاضی ہوا تو عمرو نے لکھا کہ میرے ذمہ تمہارا کچھ نہیں پھر تو اس کی جیس جیس ایک مدت تک رہی زید نے رفع دفع کرنے کی غرض سے یہ مبلغات خمسہ کسی مدرسہ یا یتیم خانہ میں دیدو، بایں نیت کہ یا اللہ اگر زید کا روپیہ ہے تو اس کو رو نہ مجھ کو ثواب ملے، عمرو نے جھٹل کے صرف زید کے نام روپیہ داخل کیا اور لکھا کہ تم نے جبراً دلویا ہے، تو ایسی مشتبہ صورت میں جب کہ زید کی تحریر کے خلاف روپیہ عمرو نے صدقہ کیا تو آیا زید کو مبلغ ۵۰ روپے عمرو کا دینا چاہیے یا نہیں؟ فقط

الجواب: جب اول بار میں زید کی یاد دہانی پر عمرو نے (۵) روپے ادا کئے تو بدالالت حال اس کے وجوب کا اقرار کر لیا، جو اس پر حجت ہے، اب دوبارہ جو زید نے عمرو کو (۵) دیئے، وہ امانت ہیں اس کا

← كذلك لو أودع رجل ماله عند آخر وأعطاه أجرة على حفظ فضاء المال بسبب يمكن التحرز منه كالسرقة، فالمستودع ضامن. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۳۱، رقم المادة: ۷۷۷)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۵۵، کراچی ۵/ ۶۶۴۔
الاحتیال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، باب في ترك الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۲۳۹، دار إحياء التراث العربي ۲۴/ ۱۰۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۱۱، رقم: ۱۴۸۴۶۔

ہندیہ، کتاب الحیل، قدیم زکریا دیوبند ۶/ ۳۹۰، جدید زکریا ۶/ ۳۹۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکھنا عمر کو جائز نہ تھا (۱) اس لئے یہ کہنا کہ جبراً دلویا غلط ہے، اور یہ صدقہ زید کی طرف سے ہو گیا اور یہ صدقہ دینا خلاف تحریر زید نہیں ہے، زید کا اصل مقصود تو یہی تھا کہ میری طرف سے دیا جاوے دوسری بات محض رفع نزاع کے لئے کہہ دی تھی، پس خلاف مقصود نہیں ہوا (۲) اس لئے یہ (۵) نہ زید سے عمر و لے سکتا ہے اور نہ عمر و سے زید۔ واللہ اعلم

۶/ رزی الحج ۳۲۱ھ (امداد جلد سوم ص ۴۳)

خائن کے ہاتھ سے نابالغ کی امانت کو لے لینا

سوال (۱۸۸۳): قدیم ۳/۳۲۲ - (۳) اگر عمر در مال ایتم برادر اعیانی خود خیانت می کند و مال او شان بے فائدہ مصروف می سازد و دریں صورت مال ایتم مذکور برائے محافظت و تصرف برآنان حوالہ شخص دیگر امین معتبر کردہ شود جائز است یا نہ، و نیز جد فاسد و مادری دارند اگر بایشان حوالہ کردہ شود درست است یا نہ۔ بیّنوا تو جروا۔

(۱) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا. [سورة النساء، آیت: ۵۸]

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: أَدَّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ أَيْتَمَنْكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ. (ترمذي، كتاب البيوع، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۹، دارالسلام، رقم: ۱۲۶۴)

أبو داؤد شریف، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، النسخة الهندية ۲/ ۹۸، دارالسلام، رقم: ۳۵۳۵۔

(۲) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، الباب الثالث،

الفصل الأول: في بعض قواعد في أحكام الأملاك، مكتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۶۵۴، رقم: ۱۱۹۲) المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك. (بيضاوي

شریف، مكتبه رشیدیہ ص: ۷)

(۳) ترجمہ سوال: اگر چچا اپنے مالدار بھائی کے یتیم بچوں کے مال میں خود خیانت کرے اور

اس کا مال بغیر کسی فائدہ کے خرچ کرتا ہے اور اس صورت میں مذکورہ یتیموں کا مال حفاظت کے واسطہ اور ان لوگوں پر تصرف کرنے کے لئے کسی معتبر شخص کو مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان یتیموں کے نانا اور ماں بھی ہے، اگر ان لوگوں کے سپرد کر دیا جائے تو صحیح ہے یا نہیں؟ واضح فرمائیے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: (۱) في الدر المختار، باب الحضانة: ولو الأب مبذراً يدفع كسب الابن إلى أمين كما في سائر أملاك اهـ (۲)۔ ازیں روایت ثابت شد کہ ہر گاہ پدر کہ علی الاطلاق ولایت می دارد بتبذیر و اتلاف ممنوع التصرف و مسلوب الولایت می شود پس تا بعم چہ رسد و در امین تخصیص مادر نیست ہر کس کہ اہلیت امانت و حفاظت داشتہ باشد احق و مقدم تر است۔ واللہ اعلم

۱۵/رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

(۱) ترجمہ: جواب: في الدر المختار، باب الحضانة: ولو الأب مبذراً يدفع كسب الابن إلى أمين كما في سائر أملاك اهـ۔ اس روایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو بھی باپ علی الاطلاق ولایت کا حق رکھتا ہے، فضول خرچی اور بیجا خرچ کر کے برباد کرنے کی وجہ سے باپ بھی ممنوع التصرف ہو جاتا ہے اور اس سے حق ولایت چھین لیا جاتا ہے؛ لہذا خیانت کے ساتھ چچا کو ولایت کہاں سے پہنچ سکتی ہے اور امانت دار ہونے میں ماں کی کوئی تخصیص نہیں ہے، جو شخص بھی امانت اور حفاظت کی اہلیت رکھتا ہو وہ زیادہ حق دار ہوگا اور مقدم ہوگا۔ واللہ اعلم

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الطلاق، باب الحضانة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۷۲، کراچی ۳/ ۵۶۹۔

فإن كان الأب مبذراً أو مسرفاً لا يؤمن على ذلك فالقاضي يخرج ذلك من يده ويجعله في يد أمين ليحفظ لهم، فإذا بلغوا سلم إليهم، وهذا لا يختص بهذا المال، بل هو الحكم في جميع أموال صبيان. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النفقات، الفصل الثالث: نفقة ذوي الأرحام، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۴۱۸، رقم: ۸۳۴۹)

فإن فضل شيء من كسب الولد عن نفقته يمسكه الأب إلى أن يبلغ الصغير، فإن كان الأب مبذراً يخاف منه على المال أخذ القاضي ذلك منه، ويضعه على يدي عدل ليحفظه إلى أن يبلغ الصغير، وكذا في كل أموال الصغير. (خانية على الهندية، كتاب النكاح، فصل في نفقة الأولاد، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۷، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۶۷)

ثم في الذكور إذا سلمهم في عمل فاکتسبوا أموالاً، فالأب يأخذ كسبهم، وينفق عليهم، وما فضل من نفقتهم يحفظ ذلك عليهم إلى وقت بلوغهم كسائر أملاكهم، فإن كان الأب مبذراً مسرفاً لا يؤمن على ذلك، فالقاضي يخرج ذلك من يده، ويجعله ←

چندہ دہندگان کی مرضی کے خلاف رقم میں متولی کا تصرف

سوال (۱۸۸۴): قدیم ۳/۳۲۴ - ایک قصبہ میں جامع مسجد و عید گاہ کی ترمیم کی وقتاً فوقتاً ضرورت واقع ہوئی اور بنظر آسانی ایک آمدنی دوامی کی حاجت محسوس ہوئی لہذا تمام باشندگان نے جمع ہو کر یہ صورت نکالی، اور اس امر پر اتفاق کیا کہ تمام لوگ بوقت فروختگی مال بحساب فی روپیہ ایک چھدام دیا کریں، تاکہ رفتہ رفتہ رقم معتد بہ ہو جائے، اور بوقت ضرورت خاص ان ہی مسجدوں میں کام آئے اور صرف کی جائے، چنانچہ اس پر عمل درآمد شروع ہوا، اور اہتمام و انتظام کے لئے امام جامع مسجد کو متولی مقرر کیا، اور یہ آمدنی ہمیشہ بطور امانت خریداران قصبہ کے پاس جمع ہوتی رہی، اور بوقت ضرورت متولی نے خریداران سے وصول کر کے مصارف مخصوصہ و مقرر شدہ میں صرف کیا، اور کبھی کسی خریدار نے علاوہ مصارف مقررہ کے اور مصارف یا کسی دوسری مسجد میں صرف کیا تو اہالیان قصبہ و متولی نے ان سے دام دام وصول کیا اور ہمیشہ زمانہ دراز تک امور مذکورہ بالا پر عمل درآمد ہوتا رہا، اب کچھ زمانہ سے چند خریداران جو محض بحیثیت امین اس رقم امانت پر قابض ہیں دینے سے انکار کرتے ہیں تو آیا ان حضرات کو شرعاً رقم مذکور کو روک لینا اور علاوہ اس مسجد کے جس کے لئے تخصیص کی گئی جس مسجد اور کار خیر میں چاہیں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں، اور متولی مساجد مخصوصہ کو استحقاق وصول کرنے رقم مسطور کا ہے یا نہیں، بینو ابا لکتاب؟

الجواب: جس شخص کے پاس یہ رقم جمع ہوئی ہے اس میں اگر خود اس شخص کی بھی کسی قدر رقم ہے تو اس قدر میں اس امین کو اختیار ہے کہ جو چاہے تصرف کرے اور جس قدر دوسروں کی رقم ہے اس میں اگر کوئی صاحب رقم اس امین کو اختیار و اجازت دوسرے تصرف کی دیدے اسی طرح اس میں بھی اس کو تصرف جائز (۱) ہے، اور ان دونوں رقموں میں متولی کو یا کسی اور کو کوئی حق مطالبہ و مزاحمت کا نہیں ہے، اور جس قدر

← فی ید امین، و یحفظ لہم، فإذا بلغوا أسلم إليهم كذا في المحيط. (ہندیہ، کتاب

الطلاق، الفصل الرابع: في نفقة الأولاد، قدیم زکریا ۱/۵۶۲، جدید زکریا ۱/۶۰۹)

المحیط البرہانی، کتاب النفقة، الفصل الثالث نفقة ذوي الأرحام، المجلس العلمي

۴/۳۴۱، رقم: ۴۵۱۵ -

(۱) كما أنه يسوغ للمستودع استعمال الوديعة بإذن صاحبها فله أن يؤجرها ←

دوسروں کی رقم ہے اور ان اصحاب رقوم کی طرف سے اس امین کو تصرف کی اجازت بھی نہیں ہے، اس میں کوئی تصرف جائز نہیں، بلکہ اُن اصحاب رقوم کو یا جس شخص کو وہ اختیار دیدیں خواہ متولی ہو یا اور کوئی ہو وہ اختیار حاصل ہے (۱) اور اگر مجموعی رقم سے کچھ خرچ ہو چکا ہو اور اس کے بعد یہ نزاع ہوا ہو تو احکام مذکورہ مفصلہ سابقہ ہر قسم کی رقوم میں حصہ رسد جاری ہوں گے؛ البتہ اگر کوئی رقم مختلط نہ ہوئی ہو تو اس جدارکھی ہوئی رقم میں اس کا حکم خاص مستقلاً جاری رہے گا۔

یہ تو سوال مذکور کا جواب تھا۔ اور ایک مستقل کلام سوال مذکور کے متعلق اس پر ہے کہ آیا ایسا قانون آمدنی کا مقرر کرنا جائز ہے، یا ناجائز، چونکہ اس کو پوچھا نہیں گیا اس لئے جواب سے

← أو يعيرها للآخر، وأن يرهنها أيضا. (شرح المجلة، الفصل الثاني: في أحكام الوديعة وضمانها، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۴۳۹، رقم المادة: ۷۹۲)

التصرف في الوديعة: المراد بالتصرف في الوديعة هنا كل ارتباط عقدي ينشئه الوديع، ويكون محله الوديعة، مثل بيعها وإيجارتها وإعارتها وإيداعها ورهنها وإقراضها ونحو ذلك، وهذا الارتباط إما أن يجريه المستودع بإذن المودع، وبذلك يقع تصرفه صحيحا مشروعا بطريق النيابة عن المالك، ولا ضمان عليه فيه؛ لأن أمر الإنسان غيره بالتصرف في ملكه صحيح معتبر شرعا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳ / ۶۰)

(۱) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶) قاعدة: لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه، ولا ولاية. (الأنشباہ والنظائر، الفن الثاني: الفوائد، كتاب الغصب، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۴۴۴)

ولا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الأصل أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸ / ۲۹۶)

تعرض نہیں کیا گیا، لیکن چوں کہ اکثر لوگوں کو اس طرف التفات کم ہے اس لئے اس قدر اجمالاً تنبیہ کر دی گئی، اور جن قواعد شرعیہ پر یہ تقریر مبنی ہے، چونکہ وہ نہایت معروف ہیں اس لئے نقل عبارات کتب کی حاجت نہیں سمجھی۔ واللہ أعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

وکیل الوکیل اور مودع المودع کا ضمان

سوال (۱۸۸۵): قدیم ۳/ ۳۲۵ - ایک مسماۃ نے زید کو چمپا کلی و جگنو واسطے بنوانے کے دی، چونکہ وہ معتکف تھا اس نے عمرو کو دیدی، اس کا بیان ہے کہ میں طاقت پر رو برو کرکھ کر پانچامہ پہننے لگا اور بھول کر چلا گیا اب مسماۃ زید سے دعویٰ کر سکتی ہے یا نہیں اور زید عمرو سے دعویٰ کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ میں مسماۃ مۆکله حکم مودعہ اور زید وکیل مودعہ اور عمرو وکیل الوکیل حکم مودع المودع میں ہے، کما ہونا ہر اور مودع المودع مثل مودع کے ہلاکت و دیعت سے ضامن نہیں ہوتا، استہلاک سے ہوتا ہے، اور نسیان استہلاک ہے، پس صورت مسئلہ میں عمرو ضامن ہے، اب مسماۃ کو اختیار ہے، خواہ زید سے دعویدار ہو اور وہ عمرو سے دعویٰ کرے اور خواہ ابتداءً عمرو ہی سے دعویٰ کرے اور زید سے کچھ تعرض نہ کرے نہ زید عمرو سے کچھ مواخذہ کرے۔

فرع ولو قال: وضعتها بين يدي وقمت ونسيتها فضاغت يضمن (۱). (شامی جلد ۳ ص ۵۰۰) وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک مطلقاً، سواء أمکن التحرز عنه أم لا درمختار قوله: سواء أمکن التحرز عنه أم لا، وليس منه النسيان كما لو قال: وضعت

(۱) شامی، کتاب الإيداع، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۶۸، کراچی ۵/ ۶۷۳۔

ولو قال: وضعت الودیعة بين يدي فقمت ونسيتها فضاغت يضمن. (خلاصۃ الفتاویٰ،

کتاب الودیعة، جنس آخر فی الحدود، مکتبہ اُشرفیہ دیوبند ۴/ ۲۸۴)

خانیۃ علی الہندیۃ، کتاب الودیعة، فصل فیما یضمن المودع، قدیم زکریا دیوبند ۳/

۳۷۷، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۲۶۹۔

بازاریۃ علی الہندیۃ، کتاب الودیعة، الفصل الثانی: فیما یكون إضاعة، قدیم زکریا دیوبند

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۶/ ۲۰۰، جدید زکریا ۳/ ۱۰۰۔

عندي فنسيت وقمت بل يكون مفرطاً، بخلاف ما إذا قال ضاعت ولا أدري كيف ذهبت؛ فإن القول قوله مع يمينه ولا يضمن؛ لأنه أمين انتهى حموى بتصرف (۱). (طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۷۶) ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالاتفاق، ولصاحب الوديعة أن يضمن الأول ويرجع على الثاني، وأن يضمن الثاني ولا يرجع (۲). (طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۸۲) واللہ اعلم

۹ شوال روز جمعہ ۳۰ محرم ۱۴۰۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۴۶)

اسٹامپ کو فروخت کر کے مالکوں کی طرف سے قیمت کا تصدق

سوال (۱۸۸۶): قدیم ۳/۳۲۶ - انگریزی قانون کے موافق کرایہ نامہ اسٹامپ پر لکھا جاتا ہے ۸ کا ہو یا ۴ کا اور یہاں یہ قاعدہ رواج پکڑ رہا ہے کہ جب کوئی مکان کرایہ پر دیا جاتا ہے تو کرایہ

(۱) طحطاوی علی الدر المختار، کتاب الإيداع، مکتبہ کوئٹہ ۳/۳۷۶۔

(۲) طحطاوی علی الدر المختار، کتاب الإيداع، مکتبہ کوئٹہ ۳/۳۸۲۔

ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالإجماع، وصاحب الوديعة بالخيار إن شاء ضمن الأول وإن شاء ضمن الثاني، فإن ضمن الأول رجع بها على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع بها على الأول. (الفتاویٰ التاتارخانية، کتاب الوديعة، الفصل الثاني: حفظ الوديعة بيد الغير، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶/۸، رقم: ۲۳۹۸۶)

ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالإجماع، ويكون صاحب الوديعة بالخيار، إن شاء ضمن الأول أو الثاني، فإن ضمن الأول رجع بها على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع على الأول، كذا في السراج الوهاج. (هندية، کتاب الوديعة، الباب الثاني: في حفظ الوديعة بيد الغير، قدیم زکریا دیوبند ۴/۳۴۰، جدید زکریا ۴/۳۵۱)

وإذا دفع المودع الوديعة إلى أجنبي فهلكت عند الثاني، ضمن الأول دون الثاني في قول أبي حنيفة، وقال صاحبه: للمالك أن يضمن أيهما شاء، فإن ضمن الثاني رجع الثاني على الأول، وإن ضمن الأول لا يرجع على الأول، وهو ومودع الغاصب سواء. (خانية على الهندية، کتاب الوديعة، قدیم زکریا دیوبند ۳/۳۷۴، جدید زکریا دیوبند ۳/۲۶۷)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پر لینے والے اسٹامپ خرید کر مالک کو دیدیتا ہے کہ لکھوا لینا یہاں وقت انتخاب میں بہت سے اسٹامپ ایسے نکلے کہ جواب تک سادہ ہیں ان کا پتہ چلے گا مالکان کو واپس کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے لیکن جو اشخاص بیرونی ہیں یا مرگے ہیں یا ان کا پتہ نہیں ان کی بابت کیا کرنا چاہیے، ان اشخاص میں اہل اسلام اور ہندو دونوں ہیں؟

الجواب: جن مالکان اسٹامپ کا کچھ پتہ نہ چلے اُن اسٹامپوں کو فروخت کر کے وہ دام من جانب مالکوں کے مصارف خیر میں صرف کر دیئے جائیں (۱)۔

(۱) فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها إيصالا للحق إلى المستحق، وهو واجب بقدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصديق بها. (هداية، كتاب اللقطة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۲/ ۶۱۵)

ثم تصدق أي إن لم يجيء صاحبها فله أن يتصدق بها على الفقراء إيصالا للحق إلى المستحق وهو واجب قدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصديق بها. (البحر الرائق، كتاب اللقطة، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۷، كوئٹہ ۵/ ۱۵۳)

ثم تصدق بها إيصالا للحق إلى مستحقه بقدر الإمكان، وذلك عند تعذر إيصال عينها بالثواب الحاصل له بفرض إجازته. (النهر الفائق، كتاب اللقطة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۹)

مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



۲۰ / کتابُ الضَّمان

امانت کی ہلاکت سے ضمان کی تحقیق

سوال (۱۸۸۷): قدیم ۳/۳۲۶ - زر و مال امانت خواہ کسی بالغ کا ہو یا نابالغ کا امین یا اس کے ملازم یا عزیز و آشنا کے پاس سے جس کو امین نے معتمد سمجھ کر رکھو یا سرقت یا تلف یا گم ہو جاوے یا لٹ جاوے، اور امین کی جانب سے یا جس کے پاس امین نے رکھو یا تھا بددیانتی و بے احتیاطی ظہور میں نہ آئی ہو تو وہ زر و مال امین وغیرہ پر ادا کرنا لازم ہوگا یا شرعاً اس تاوان سے وہ محفوظ رکھے جائیں گے، اور اگر امین کا زر و مال بھی شامل زر و مال امانت کے تلف ہوا ہے اور کچھ حصہ زر کا سرقت و اتلاف و لوٹ سے بچ رہا ہے اور دونوں کے زر کی تعداد مساوی نہیں کم و بیش ہے، تو وہ دونوں کس حساب سے بقیہ زر تقسیم کریں گے، حصہ رسد یا کیونکر اور اگر ایک مکان و ایک بکس و صندوق وغیرہ میں امین کا ذاتی روپیہ اور نیز زر امانت رکھا ہوا ہے مگر تھیلیاں یا ظروف جن میں روپیہ ہے دونوں کے جدا ہوا ہیں، اور اتفاقاً بلاظہور بددیانتی امین کے زر امانت چوری ہو گیا، اور امین کا ذاتی روپیہ بچ رہا، تو امین زر امانت کا دیندار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر امانت جدار رکھی ہے اور باوجود نگہداشت کے تلف ہوگئی امین ضامن نہ ہوگا (۱) اور اگر شامل رکھی ہے سو اگر ایسی چیز اس کے ساتھ شامل ہے کہ جدا ہو سکتی ہے تو بھی امین ضامن نہیں، تلف

(۱) الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديو بند ۱/ ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸) الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها؛ لأن بالناس حاجة إلى الاستيداع، فلو ضمنناه يمتنع الناس عن قبول الودائع فتعطل مصالحهم. (هداية مع فتح القدير، كتاب الوديعة، مكتبة زكريا ديو بند ۸/ ۵۰۸، كوئٹہ ۷/ ۴۵۱)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان. (سنن الدارقطني، البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۶ / ۲۹۳۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شده و باقی ماندہ مالک کی ہے، اور اگر ایسی چیز کے ساتھ مخلوط ہے کہ تمیز دشوار ہے سو اگر بدون شامل کئے ہوئے شامل ہوگئی تب دونوں شریک ہیں تلف شدہ و باقی ماندہ دونوں پر حصہ رسد تقسیم ہوگا، اور اگر دانستہ شامل کی ہے تو اگر مالک کی اجازت سے کی ہے تب بھی دونوں مثل سابق کے شریک ہیں اور متلف اور باقی دونوں کا حصہ رسد ہے اور اگر بلا اجازت خلط کر دیا ہے محض خلط سے ضامن ہو جائے گا جو کچھ تلف ہوگا امین کا ہوگا، اور اس کی امانت کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا۔

و کذا لو خلطها المودع بما له بغير إذن بحيث لا يتميز إلا بكلفة كحطه بشعير و دراهم جیاد بزیوف مجتبیٰ ضمنها لاستهلاکہ بالخلط (قولہ: لا يتميز فلو كان يمكن الوصول إليه على وجه التيسير كخلط الجوز باللوز، والدرهم السود بالبيض، فإنه لا ينقطع حق المالك إجماعاً. شامی (۱)۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإيداع، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۶۲-۶۳، کراچی ۵/ ۶۶۸-۶۶۹۔

خلط الودیعة بدون إذن المودع بمال آخر بحيث لا يمكن تمييزها وتفریقها عنه يعد تعدياً، بناء عليه لو خلط المستودع بلا إذن دنانیر الودیعة بدنانیر له أو بدنانیر متماثلة مودوعة عنده لآخر فضاعت أو سرق لزمه الضمان إذا خلط المستودع الودیعة بإذن صاحبها على الوجه الذي ذكر في المادة السابقة أو اختلطت مع مال آخر بدون صنعه بحيث لا يمكن تفريق أحد المالين عن الآخر كما إذا تهرى الكيس الذي فيه دنانیر الودیعة داخل صندوق فيه دنانیر آخر للمستودع مماثلة لها، فاختلط المالان اشترك صاحب الودیعة والمستودع بمجموع الدنانیر كل منهما على قدر حصته، وفي هذه الصورة إذا هلك أو ضاعت بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مکتبہ اتحاد ۱/ ۴۳۷-۴۳۸، رقم المادة: ۷۸۸-۷۸۹)

أو خلطها بماله بغير الإذن حتى لا يتميز ضمنها؛ لأنه صار مستهلكاً وقيد بكونه لا يتميز؛ لأنه لو كان يمكن الوصول إليه على وجه التيسير كخلط اللوز باللوز، والدرهم السود بالبيض، فإنه لا ينقطع حق المالك إجماعاً، واستفيد منه أن المراد بعدم التمييز عدمه على وجه التيسير لا عدم إمكانه مطلقاً كما لا يخفى، وإن خلطها بإذنه كان شريكاً له، وإن اختلط بغير فعله اشتركاً يعني كانت شركة ملك، ولا ضمان عليه لعدم ←

اور اگر امانت جاتی رہی اور امین کی ذاتی چیز بچ گئی باوجود حفظ کے ضامن نہیں۔

وهي أمانة فلا تضمن بالهلاك مطلقاً سواء أمكن التحرز عنه أم لا هلك معها شيء أم لا (۱)۔ ۱۲ واللہ اعلم (امداد ج ۳، ص ۲۶)

اجنبی کے ہاتھ امانت روانہ کرنے میں امین پر وجوب ضمان

سوال (۱۸۸۸): قدیم ۳/۳۲۷ - زید کے دو پارچے گرتا عمر و خیاط نے بکر کو جو زید کے ملازم کا لڑکا عاقل بالغ ہے یہ کہہ کر دیئے کہ ان کو زید کے پاس پہنچا دے اور بکر نے بخوشی خاطر ان کو اپنی تفویض میں لے لیا، اور سواری رتھ سوار ہو کر روانہ ہوا، راستہ میں بکر کی غفلت سے ایک گرتا گم ہو گیا، اب زید کو اس گرتے گم شدہ کی قیمت بکر سے لینا جائز ہے یا نہیں، بینوا تو جروا؟

الجواب: في الهداية: ومن استعار دابة فردّها مع عبده أو أجيره لم يضمن، وكذا إذا ردّها مع عبد رب الدابة أو أجيره، وإن كان ردّها مع أجنبي ضمن. اهـ ج ۲ ص ۲۶۶ (۲)
اس سے معلوم ہوا کہ عمر و خیاط کو یہ کپڑے بکر کو سپرد کرنا جائز نہ تھا؛ اس لئے اس کا تاوان عمر و سے لے سکتا ہے۔
۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۸)

← الصنع منه، فإن هلك بعضها هلك من مالهما جميعاً، ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما كالمال المشترك. (البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۶۹ - ۷۰، كوئٹہ ۷/ ۲۷۶)

تبیین الحقائق، كتاب الوديعة مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۲۰ - ۲۱، إمداديه ملتان ۵/ ۷۷۔
(۱) الدر المختار مع الشامی، كتاب الإيداع، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۴۵۵ - ۴۵۶،
کراچی ۵/ ۶۶۳ - ۶۶۴۔

وهي أمانة فلا تضمن بالهلاك، سواء أمكن التحرز عنه أو لا هلك معها للمودع شيء أم لا. (البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۶۵، كوئٹہ ۷/ ۲۷۳ - ۲۷۴)
مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۶۷ - ۶۸۔
(۲) هداية، كتاب العارية، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۸۲ - ۲۸۳۔

وإن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مسانهة برئ إذا هلك ←

گم شدہ نوٹ دستیابی کے بعد ضمان کس کے ذمہ؟

سوال (۱۸۸۹): قدیم ۳/۳۲۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص زید کا نوٹ گم ہو گیا تھا، مالک نوٹ نے جا بجا بینکوں میں نوٹ کا نمبر بھیج کر سب کو اپنے گم شدہ نوٹ کی خبر دیدی اور اس کا پتہ چلانے کے لئے لکھ دیا، بعد سال ڈیڑھ سال کے اس نوٹ کا پتہ چل گیا اور وہ نوٹ ایک شخص عمرو کے پاس مل گیا پولیس نے ان تمام اشخاص سے جنہوں نے گم شدگی کے زمانہ میں نوٹ چلا کر اپنے دستخط نوٹ پر ثبت کئے تھے (مثلاً بکر و خالد

← قبل الوصول إلى المالك؛ لأنه من عيال المستعير، وله ردّها بيد من في عياله، وكذا إن ردّها مع أجير ربها أو عبده يقوم على الدابة أو لا يقوم، بخلاف الأجنبي والأجير مياومة، فإنه إذا ردّها مع الأجنبي أو الأجير مياومة لا يبرأ؛ لأنه لا يعد من العيال فلا يرضى المالك به، فيضمن إن هلك قبل الوصول. (مجمع الأنهر، كتاب العارية، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۸۶-۴۸۷)

وإن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مع عبد رب الدابة أو أجيره برئ، بخلاف الأجنبي يعنى بخلاف ما إذا ردّها مع الأجنبي، فإنه يضمن لأنه متعد في يد الأجنبي. (تبين الحقائق، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۵-۴۶، إمداديه ملتان ۵/ ۹۰)

المستعير يرد العارية إلى المعير بنفسه أو على يد أمينه، فإذا ردّها على يد غير أمينه وهلك أو ضاعت قبل الوصول ضمن. (شرح المجلة، الفصل الثاني: في أحكام العارية وضمانيها، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۵۹، رقم المادة: ۸۲۸)

إن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة لا مياومة أو مع عبد ربها مطلقاً يقوم عليها أو لا في الصحيح أو أجيره، أي مشاهرة كما مر فهلك قبل قبضها برئ؛ لأنه أتى بالتسليم المتعارف بخلاف نفيس كجوهرة، وبخلاف الرد مع الأجنبي أي المستأجر لو رد الدابة مع أجنبي ضمن. (الدر المختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۶۸۲-۶۸۳، كراچی ۵/ ۶۸۲-۶۸۳)

البحر الرائق، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۸۲، كوئٹہ ۷/ ۲۸۴ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

و بشیر کہ عمر نے بکر سے خریدا تھا اور بکر نے خالد سے اور خالد نے بشیر سے اور بشیر کا حال معلوم نہیں کہ اس کو کس طرح وہ نوٹ حاصل ہوا) اقرار لے لے کر نوٹ کے دست بدست مستعمل ہونے کا ثبوت حاصل کیا، لیکن آخری نام کا مسمیٰ مثلاً بشیر مر گیا ہے، اس سے بذریعہ اقرار ثبوت نہیں پہنچا سکتے ہیں، لیکن بذریعہ بینہ اس کے دستخط اور اس کے روپے پانے کا ثبوت ہو سکتا ہے، لیکن بعد ثبوت دریافت طلب یہ امور ہے کہ وہ بشیر اس نوٹ کو چرانے والا یا بطور لفظ کے پانے والا قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، صرف اسی دلیل سے کہ نوٹوں کے چلانے میں لوگوں کا معمول اسی طرح جاری ہے کہ نوٹ دوسرے شخص کو دے کر اس سے روپیہ مندرجہ نوٹ وصول کر لیتے ہیں، اور اس نوٹ پر اپنے دستخط ثبت کر دیتے ہیں، اب علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ یہ تعامل لوگوں کا دلیل شرعاً اس امر کی ہو سکتا ہے یا نہیں، کہ آخری دستخط والا شخص یعنی بشیر وہی چور یا بطور لفظ پانے والا ہے اگرچہ عقلاً جائز ہے، کہ آخر شخص چور یا بطور لفظ پانے والا نہ ہو، بلکہ اس نے دوسرے شخص جو فی الواقع چور یا بطور لفظ پانے والا ہے اور وہ شخص ناواقف ہے دھوکہ دے کر بقیعت ارزاں لے لیا ہو، یا اور کسی طرح سے مفت یا بقیعت ارزاں لے لیا ہو اور بوجہ ناواقفی کے اس نے دستخط نہ کئے ہوں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بھی واقف کار آدمی کو جس نے ناواقف سے نوٹ لے لیا ہے یہ ضرور ثابت ہو جائے گا کہ یہ نوٹ اس نے کہیں سے پایا ہے، یا پڑا کر لیا ہے بہر حال وہ واقف کار پانے والا نوٹ کا تب بھی مجرم قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسا مال لینا بھی ناجائز ہے، الغرض جب ایسی صورت واقع ہو جائے اور وہ آخری شخص یعنی بشیر مر جائے تو اس شخص کو شرعاً مجرم قرار دے کر اس کے مال سے روپیہ وصول کر سکتے ہیں یا نہیں؟

تتمہ سوال: سرکاری قانون کے بموجب مالک نوٹ کاروپیہ آخری شخص کے مال سے دلایا جاوے گا، اور یہاں روپیہ سوائے مالک کے اور کسی کا نہیں ضائع ہوتا ہے، کیونکہ صورت مفروضہ یہ ہے کہ مثلاً زید مالک سے نوٹ گم ہو گیا، فرض کیجئے، کہ بشیر نے وہ نوٹ زمین پر پڑا ہوا پایا، یا بشیر نے مالک کے پاس سے چر لیا بعدہ بشیر نے خالد کے ہاتھ نوٹ چلایا، یعنی خالد کو نوٹ اپنے دستخط کرنے کے بعد دے دیا، اور اس سے مندرجہ نوٹ روپیہ وصول کر لیا، بعدہ، خالد نے بکر کے ہاتھ نوٹ چلایا بعدہ بکر نے عمرو کے ہاتھ نوٹ چلایا، بعدہ عمرو نے بینک گھر میں نوٹ چلایا، بینک گھر سے روپیہ تو عمرو کو مل گیا، لیکن عمرو کا نام و نشان ملازمان بینک نے اپنی کتاب میں لکھ کر مالک نوٹ کو یعنی زید کو نوٹ کے مل جانے کی خبر دیدی، اور پھر بموجب حکم گورنمنٹ کے ملازمان پولیس نے عمرو سے شروع کر کے بشیر تک اس نوٹ کے چلانے والے

کاپتہ اور نشان بذریعہ اقرار ثابت کیا، بشیر چونکہ مرچکا تھا، اس لئے اس کے دستخط اور اس کے نوٹ چلانے کا ثبوت بذریعہ شہادت معتبرہ حاصل کیا گیا، اب بموجب حکم قانون کے وہ آخری شخص یعنی بشیر ہی مجرم قرار پاتا ہے، اور سرکار اس کے مال سے مالک نوٹ کو روپیہ دینا چاہتی ہے، لیکن مالک بغیر اجازت شرع شریف کے اس روپے کو لینا نہیں چاہتا ہے، اب جیسا کچھ شرع شریف کا حکم ہے آنجناب مطلع فرمائیں، تاکہ اس پر عمل کیا جاوے، میں اس قصہ کو کچھ تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ عرصہ دو ڈیڑھ سال کا ہوا جب تک نوٹ قیمتی پانصد روپے مالک یعنی محمد ابوبکر خاں صاحب رئیس دادون ضلع علی گڑھ کے ایک معتمد ملازم کے پاس سے گم ہو گیا نہ معلوم کہ اس کے پاس سے کسی نے چُرا لیا، یا اس کے پاس سے کسی جگہ گر پڑا، ہر چند تلاش کیا گیا نہیں ملا، پھر خان صاحب موصوف نے ممالک ہند کے بینک گھروں میں جا بجا اطلاع دیدی کہ ہمارا ایک نوٹ فلاں نمبر کا فلاں تاریخ کو گم ہو گیا ہے، اس کا پتہ چلانا چاہیئے، پھر آگے قصہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا امید ہے کہ جواب بہت جلد عنایت ہووے، اور سرکاری قانون میں جو آخری شخص کو مجرم قرار دیا ہے، تو صرف اس وجہ سے کہ اس کے دستخط کے بعد مالک یا کسی اور شخص کے دستخط پھر نوٹ پر نہیں ہیں، اور قانوناً بغیر دستخط کئے ہوئے چلانا جائز ہے، لہذا اس کو مجرم قرار دیا ہے اب آنجناب شرع شریف سے اس تعامل کے سند ہونے کی دلیل پیش کریں؟

الجواب: نوٹ خود معقود علیہ مقصود نہیں ہوتا، چنانچہ نوٹ جل جانے کے بعد اگر نمبر محفوظ ہو تو مالک کو خزانہ سے روپیہ مل جاتا ہے، اگر وہ خود معقود علیہ ہوتا تو ہلاک المبیع بعد التسليم میں بائع پر رجوع بالثمن کا حق نہیں ہوتا، پس معلوم ہوا کہ وہ معقود علیہ نہیں ہے، بلکہ معقود علیہ روپیہ ہوتا ہے، اور عقد حوالہ اور نوٹ اس کی سند، اور صحت حوالہ میں محیل یعنی مدیون اور محتمل یعنی قبول کنندہ و حوالہ (و لولم یکن علیہ للمحیل دین) سب کی رضا شرط ہے کما صرحوا (۱) پس حقیقت معاملہ مذکورہ فی السؤال کی

(۱) وتصح الحوالۃ برضاء المحیل والمحتال علیہ. (هدایۃ، کتاب الحوالۃ، مکتبہ

أشرفیہ دیوبند ۳/ ۱۳۹)

الحوالۃ ہی نقل الدین من ذمۃ إلى ذمۃ، وتصح فی الدین لا فی العین برضی المحتال والمحتال علیہ، وقیل: لابد من رضی المحیل أيضا. (ملتقى الأبحر علی مجمع الأنهر، کتاب الحوالۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها یرجع إلى المحیل، وبعضها یرجع إلى المحال، ←

شرعاً یہ ہے کہ جس شخص نے سب سے اول یہ نوٹ خزانہ سرکار سے خریدنا اس کا مدیون ہے، اور وہ شخص دائن اور اس مدیون نے اپنے قانون نفاذ نوٹ میں گویا اپنی رضا ظاہر کر دی، کہ اگر تم کسی کے ہاتھ اس نوٹ کی بیع کر دو گے، یعنی تم اس سے روپیہ قرض لے کر یہ سند حوالہ اس کے سپرد کر دو گے، تو ہم یہ روپیہ اس کو دیدیں گے، پھر جب اس مشتری من الخزانہ نے کسی کے ہاتھ فروخت کیا، اور اس نے خریدا جس کی حقیقت بھی وہی ہے کہ اس بائع نے اس مشتری سے قرض لے کر خزانہ پر حوالہ کر کے سند دیدی تو یہ مشتری من الخزانہ کہ دائن تھا اور وہ مشتری من هذا المشتري کہ قبول کنندہ حوالہ ہے، نیز رضامند ہو گئے، اسی طرح یہ سلسلہ لاتقف عند حد برضامندی چلا جاتا ہے اور عقد صحیح ہوتا رہتا ہے یہ تو بیع نوٹ کی حقیقت ہے، اور اگر مثلاً اس مشتری من الخزانہ نے کسی کو یہ نوٹ ہبہ کیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ خزانہ کے ذمہ جو میرا قرض ہے اس پر قبضہ کر کے تم مالک ہو جاؤ، پھر اگر اس موہوب لہ نے کسی کے ہاتھ بیع کیا تو وہ مشتری اس موہوب لہ کو قرض دیتا ہے اور یہ موہوب لہ اس مقرض کو خزانہ سرکاری پر حوالہ کرتا ہے اور اس کو سب قبول کرتے ہیں، اور گو اس موہوب لہ کا کوئی قرض بذمہ خزانہ نہیں ہے، لیکن محیل (یعنی مدیون) کا (کہ یہاں یہ موہوب لہ ہے) کچھ قرض بذمہ محتال علیہ (یعنی قبول کنندہ حوالہ کہ یہاں خزانہ ہے) ہونا کچھ ضروری نہیں، اس لئے یہ معاملہ بھی صحیح ہو جاوے گا، جب اس کا حوالہ ہونا اور حوالہ میں سب کی رضا کا شرط ہونا ثابت ہو گیا تو اب سمجھنا چاہیے کہ جب زید یعنی ابو بکر خان صاحب کا نوٹ گم ہو گیا تو جس شخص کے بھی وہ ہاتھ لگا اس نے جو کسی کے ہاتھ فروخت کیا جس کی حقیقت مشتری سے قرض لے کر حوالہ کرنا ہے، خواہ وہ بشیر ہو یا غیر بشیر، چونکہ اس میں بیع صورتہ اور حوالہ معنی کا وقوع بلا اذن زید یعنی ابو بکر خاں صاحب ہوا اس لئے یہ عقد صحیح نہیں ہوا، مثلاً غیر بشیر

← وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلاً، ومنها: أن يكون بالغا، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبته زكريا ديوبند ۵/ ۸-۹)

تنویر الأبصار علی الدر المختار، کتاب الحوالة، مكتبته زكريا ديوبند ۵/ ۸، کراچی ۵/ ۳۴۱۔
 الفقہ الإسلامی وأدلته، کتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبته هدی انٹرنیشنل ديوبند ۵/ ۶۳، ۶۴۔
 شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نے بشیر کے ہاتھ بیچا تو بنا بر تقرر بالایہ معاملہ درست نہیں ہوا تو بشیر کا روپیہ اس غیر بشیر کے ذمہ رہا، اسی طرح بشیر نے جو خالد کے ہاتھ بیچا وہ بھی حوالہ ہے، اور خالد کی رضا معلق ہے اس نوٹ کے غیر مسروق ہونے کے ساتھ، اور وہ شرط مفقود ہے، اس لئے خالد بھی راضی نہیں اس کا روپیہ بشیر کے ذمہ رہا اسی طرح بکر کا خالد کے ذمہ رہا، اور اسی طرح عمرو کا بکر کے ذمہ رہا، اور اسی طرح بینک کا عمرو کے ذمہ رہا، اور زید کا بینک کے ذمہ رہا، کیونکہ حوالہ میں اگرچہ محیل یعنی مدیون بری ہو جاتا ہے لیکن جب دائن کا حق سالم نہ رہے تو پھر وہ مدیون پر رجوع کرتا ہے، کما صرحوابہ (۱) اور یہاں ظاہر ہے کہ حق سالم نہیں رہا، اس لئے ہر مدیون مشغول الذمہ ہو گیا، جیسا اوپر مذکور ہوا، پس اس کا مقتضی یہ تھا کہ بینک (بروئے قوانین مجوزہ و مسلمہ وکیل و کفیل خزانہ ہے) وہ روپیہ زید کو دیتا، اور اپنا دیا ہوا عمرو سے لیتا، اور وہ بکر سے لیتا اور وہ خالد سے لیتا، اور وہ بشیر سے لیتا، اگر بشیر زندہ نہیں تو اس کے مال سے لے سکتا تھا، اور اگر بشیر کو بھی دھوکہ ہوا ہے تو وہ اس غیر بشیر سے لیتا، مگر جب وہ غیر معلوم ہے تو کالمعدوم ہے، پس اخیر ضمان بشیر اور اس کے مال پر آتا ہے اور ابو بکر

(۱) برئ المحیل بالقبول من الدین ولم یرجع المحتال علی المحیل إلا بالتوی؛ لأن براءتہ مقیدۃ بسلامۃ حقہ إذ هو المقصود الخ. (البحر الرائق، کتاب الحوالۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۴۱۹، کوئٹہ ۶/ ۲۴۹)

وبرئ المحیل من الدین والمطالبۃ جمیعاً بالقبول من المحتال للحوالۃ، ولا یرجع المحتال علی المحیل إلا بالتوی بالقصر ویمد، أي ہلاک المال؛ لأن براءۃ المحیل من الدین مقیدۃ بسلامۃ حقہ أي المحتال الخ. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحوالۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۹-۱۰، کراچی ۵/ ۳۴۴-۳۴۵)

وإذا تمت برئ المحیل بالقبول من الدین والمطالبۃ جمیعاً علی الصحیح فلا يأخذ المحتال من ترکته أي ترکۃ المحیل، ولكن يأخذ کفیلاً من الورثۃ أو الغرباء مخافۃ التوی بالقصر، ویمد ہلاک المال ولا یرجع علیہ المحتال إلا إذا توی حقہ خلافاً للشافعی، ولنا أن براءتہ مقیدۃ بسلامۃ حقہ له. (الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، کتاب الحوالۃ، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۲۰۵-۲۰۶)

الموسوعة الفقہیۃ الكويتیۃ ۱۸/ ۲۲۰-

النهر الفائق، کتاب الحوالۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۵۸۸-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خان صاحب کا ملازم چونکہ امین ہے اور اس کا کسی سے روپیہ لینا اور نوٹ دینا ثابت نہیں، اور امین پر ضمان نہیں ہوتا (صرف مالک امانت کے شبہ کے وقت اس سے حلف لیا جاسکتا ہے) اس لئے وہ بری ہے (۱) لیکن چونکہ قانون سرکاری اس طرح ہے جیسا سوال میں مذکور ہے، اور نوٹ کا معاملہ کرنے والے بوجہ التزام کے اس قانون پر راضی ہیں اس لئے یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حوالہ کے ساتھ کفالت بھی ہے، مثلاً بشیر نے نوٹ جب رضا مندی سے بیچا تو اس نے گویا یہ کفالت بھی کر لی ہے کہ اگر ابوبکر خان صاحب کا روپیہ مثلاً بینک سے وصول نہ ہو تو میں کفیل ہوں میں دوں گا۔ اس لئے بشیر سے یا اس کے مال سے اس بنا پر ابوبکر خان صاحب کو لینا بشرط جواز جائز ہوگا، اور وہ جواز کی شرط یہ ہے کہ بشیر کا نوٹ بیچنا حجت شرعیہ سے ثابت ہو، مثلاً دو شاہدوں کا معائنہ ہو یا دو شاہد یہ گواہی دیں کہ بشیر نے ہمارے روبرو اس بیچ کا اقرار کیا تھا، یا بشیر کے ورثہ جو کہ مال موروث کے مالک ہیں اقرار کریں کہ بشیر نے بیچا تھا، اور اگر بعض اقرار کریں اور بعض نہ کریں یا بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ ہوں (اور نابالغ کا اقرار بھی صحیح نہیں) تو صرف مقررین بالغین کے حق میں حصہ رسد اقرار صحیح ہوگا، مثلاً مقررین بالغین کے حصہ میں دو ٹکٹ جائیداد ہو تو اس رقم نوٹ کا دو ٹکٹ اس جائیداد سے لے لیا جاوے گا، باقی میں کچھ اثر نہ ہوگا، اور اگر کوئی اقرار نہ کرے تو محض دستخط حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ الخط شبہ الخط مقرر عند الفقہاء ہے اور الاما استثنیٰ و هذا لیس منه کما لا یخفی علی اهل العلم۔

(۱) الأمانة غیر مضمونة، فإذا هلك أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد دیوبند ۱/ ۲۶، رقم المادة: ۷۶۸) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان. (سنن الدارقطني، البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۶ / ۲۹۳۹)

الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلك لم يضمنها؛ لأن بالناس حاجة إلى الاستيداع، فلو ضمنناه يمتنع الناس عن قبول الوداع فتعطل مصالحهم. (هداية مع فتح القدير، كتاب الوديعة، مكتبة زكريا دیوبند ۸/ ۵۰۸، كوثته ۷/ ۴۵۱)

مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۶۷-۴۶۸۔

البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبة زكريا دیوبند ۷/ ۴۶۵، كوثته ۷/ ۲۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ: یہ ہے کہ اگر دو شاہد بشیر کی بیع یا اقرار بالمبیع کی شہادت دیں یا ورثہ بالغین اقرار کریں تو ابو بکر خاں صاحب بتفصیل بالا لے سکتے ہیں، ورنہ شرعاً خزانہ سے لے سکتے ہیں، مگر قانوناً کسی سے بھی نہیں لے سکتے۔ واللہ اعلم وعلمہ، اتم واحکم

اول اہل رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۲)

واجب بودن ضمان الح

سوال (۱۸۹۰): قدیم ۳/۳۳۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے اسلام اس صورت میں کہ مثلاً زید کی گائے چوری ہوگئی اور دریا عبور کراتے ہوئے وہ گائے کیچڑ میں پھنس گئی۔ اور جب چوروں سے نہ نکل سکی تو وہ ویسی ہی کیچڑ میں پھنسی ہوئی چھوڑ کر چلے گئے۔ ملاحوں نے اس گائے کو پھنسا ہوا پا کر نکال لی اور وہ گائے ملاحوں کے پاس ان کے مویشیوں میں جنگل میں چرتی پھرتی رہی بیس دن یا مہینے تک جس مدت میں ان کے پاس وہ گائے رہی انہوں نے نہ تو تھانہ میں اطلاع دی اور نہ اس قصبہ کے باشندوں کو اطلاع دی کہ جس قصبہ کا داغ اور نشان گائے پر تھا باوجودیکہ یہ ملاح بوجہ قریب المسکن ہونے کے خوب سمجھتے تھے کہ یہ فلاں قصبہ کی گائے ہے، جب تلاش کرتے کرتے مالک کو گائے کے کیچڑ میں پھنس جانے اور ملاحوں کے نکالنے کا حال معلوم ہوا اور اس نے ملاحوں سے اپنی گائے طلب کی تو وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم سے گم ہوگئی ہے مگر معلوم نہیں کہ فی الواقع ملاحوں سے گائے گم ہوئی یا انہوں نے خود ہضم کر لی اب سوال یہ ہے کہ ملاحوں پر ضمان ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر المختار: فی اللقطة فإن أشهد عليه بأنه أخذه ليرده على ربه ويكفيه أن يقول من سمعتموه ينشد لقطه فدلوه عليّ وعرف إليّ أن علم أن صاحبها لا يطلبها أو أنها تفسد إن بقيت كالأطعمة كانت أمانة لم تضمن بلا تعد فلو لم يشهد مع التمكن منه، أو لم يعرفها ضمن إن أنكر ربها أخذه للردو قبل الثاني قوله بيمينه، وبه نأخذ. حاوی اھ ملخصاً. وفي رد المحتار: قوله فإن أشهد عليه ظاهر المبسوط اشتراط العدلين فتح. قوله مع التمكن منه أي من الإشهاد أما لو لم يجد من يشهد عند الرفع أو خاف أنه لو أشهد عنده يأخذه منه الظالم فتركه لا يضمن قوله إن أنكر ربها أما لو صدقه فلا ضمان إجماعاً. بحر قوله: وبه نأخذ الخ، وكذا ذكر الطحاوي كما في

النهر عن الاتقان قال في البحر: وفي الولوالجية: محل الاختلاف فيما إذا اتفقا على كونها لقطة لكن اختلفا هل التقطها للمالك أو لا، أما إذا اختلفا في كونها لقطة، فقال المالك أخذتها غصبا، وقال الملتقط لقطة، وقد أخذتها لك فالملتقط ضامن بالإجماع (١) - (ج ٣ ص ٤٩٣، ٤٩٤)

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٦ / ٤٣٥ - ٤٣٧، كراچی

٢٧٨ - ٢٧٩ / ٤

وهي أمانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط إلا بالتعدي، والمنع بعد الطلب إن أشهد عند القدرة شاهدين أنه أخذها ليردها على صاحبها، فلو وجدها في طريق أو غيره وليس فيه أحد أشهد عند الظفر به، فإذا ظفر ولم يشهد ضمن إلا إذا ترك الإشهاد لخوف ظالم، كما في زماننا هذا، والقول قوله مع يمينه في كوني كذا منعني من الإشهاد، وإلا أي وإن لم يشهد كذلك فهلكت ضمن قيد بالإشهاد؛ لأنه لو أقر أنه أخذها لنفسه يضمن اتفاقا، ولأنه لو تصادقا على أنه أخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا إذا اتفقا على أنه لقطة، وإن اختلفا فقال صاحبها: أخذتها غصبا، وقال الملتقط: لا بل أخذتها لقطة لك يضمن اتفاقا كما في أكثر الكتب والقول للمالك إن أنكر أخذه للرد أي إن لم يشهد عليه، وقال الملتقط: أخذته للمالك وكذبه المالك، فإنه ضامن عند الطرفين. (مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دار الكتب العلمية بيروت ٢ / ٥٢٤ - ٥٢٥)

لقطة الحل والحرام أمانة إن أخذها ليردها على ربها وأشهد والإشهاد لنفي التجاحد حتى لو صدقه صاحبها أنه أخذها ليردها عليه لا يضمن وإن لم يشهد؛ لأن إقراره حجة عليه كالبينة، ولو أقر أنه أخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على مال الغير فصار كالعاصب وإن لم يشهد عند الالتقاط، وادعى أنه أخذها للرد وادعى صاحبها أنه أخذها لنفسه، فالقول لصاحبها، ويضمن الملتقط قيمتها عندهما هذا الاختلاف عند الإمكان، وأما إذا لم يمكنه بأن لم يجد أحدا يشهده أو خاف عليها من الظلمة فلا يضمن بالاتفاق؛ لأن ترك الإشهاد إنما يدل على أنه أخذها لنفسه عند القدرة الخ. (تبين الحقائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٢٠٩ - ٢١١، إمداديه ملتان ٣ / ٣٠١ - ٣٠٣)

البحر الرائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٥ / ٢٥٤، كوثه ٥ / ١٥١ -

شبير احمد قاسمي عفا الله عنه

یہ گائے ملاحوں کے ہاتھ میں لقطہ ہے جس کی اطلاع نہ دینے کا اگر کوئی عذر معقول نہ ہو اور مالک گائے بھی اس کو قبول نہ کرے کہ تو نے مالک کو واپس کرنے کے لئے رکھی تھی تو اگر ملاح قسم کھالیں کہ ہم نے واپسی کی نیت سے رکھی تھی تو ضمان نہیں ہے ورنہ ضمان لازم ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق حکم ہے اور یہی قول ماخوذ بہ ہے متاخرین کا (۱)۔ (۲۰ ربیع الثانی)

(۱) لقطۃ الحل والحرام أمانة في يد الملتقط إن أخذها ليردها قید بذلك؛ لأنه أقر أنه أخذها لنفسه ضمنها بالإجماع، وأشهد على ذلك بأن يقول: عندي شيء أو ضالة فمن سمعتموه ينشد ضالا فدلوه علي لا فرق بين كونها واحدة أو أكثر قید بإشهاد؛ لأنه لو لم يشهد وادعى أنه أخذها ليردها وكذبه ضمنها عندهما، وقال أبو يوسف: يقبل قوله بيمينه أنه أخذها ليردها، ولهما أنه أقر بسبب الضمان وادعى ما يبرئه فلا يقبل منه إلا ببرهان، قال الطحاوي: وبقول أبي يوسف - رحمه الله تعالى - 'نأخذ الخ'. (النهر الفائق، كتاب اللقطه، مكتبه زكريا ديوبند ۳ / ۲۷۸)



۲۱ / کتابُ العَارِیَةِ

موت کے سبب سے عاریت کا بطلان اور تعدی کی وجہ سے ضمان

سوال (۱۸۹۱): قدیم ۳/۳۳۳ - خسر یا خوشدا من نے بہو سے کچھ ظروف مسمیٰ و چینی استعمال کے واسطے لئے، اور تصریح بہہ یا عاریت کی نہیں ہوئی، وہ لوگ ان کو استعمال کرتے رہے، پھر وہ بہو مر گئی اور شوہر اور والدین اور اطفال خرد سال کے بعض ہشیار بعض محض لا یعقل وارث چھوڑے اور ان میں سے بعض ظروف قبل موت و بعد موت مرحومہ شکستہ بھی ہو گئے، اب تین امر دریافت طلب ہیں: اول تو یہ کہ یہ بہہ کہا جاوے گا یا عاریت دوسرے یہ کہ بر تقدیر عاریت ہونے کے اب بعد موت مالک بھی خواہ باذن ورثہ بحکم اذن سابق موروثہ استعمال ظروف جائز ہے یا نہیں، تیسرے یہ کہ ظروف شکستہ کا ضمان بھی لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ ہر گاہ متردد ہے درمیان بہہ و عاریت کے اور بہہ کا کوئی قرینہ قوی موجود نہیں ضرورۃً عاریت پر محمول ہوگی، کیونکہ وہ ادنیٰ متیقن ہے، جیسا وقت تعارض بہہ و ودیعت کے ودیعت پر حمل کیا جاتا ہے۔

لأن الإعطاء يحتمل الهبة لكن الوديعة أدنى وهو متيقن. (در مختار مع الشامی ج ۲ ص ۴۹۳ (۱)۔ جب عاریت ہونا ثابت ہو گیا تو عاریت موت معیر یا مستعیر سے باطل ہو جاتی ہے۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإيداع، مکتبہ زکریا دیوبند ۸ / ۴۵۴، کراچی

۶۶۲ / ۵

قال الحنفية: ورکنها الإيجاب قولاً صريحاً أو كنايةً أو فعلاً، والقبول من المودع صريحاً أو دلالةً في حق وجوب الحفظ، وإنما قلنا "صريحاً أو كنايةً" ليشمل ما لو قال لرجل: أعطني ألف درهم أو قال لرجل في يده ثوب أعطني، فقال: أعطيتك، فهذا محمول على الوديعة نص عليه في المحيط؛ لأن الإعطاء يحتمل الهبة والوديعة، والوديعة أدنى وهو متيقن، فصار كناية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳ / ۱۴)

البحر الرائق، کتاب الوديعة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷ / ۴۶۴، کوئٹہ ۷ / ۲۷۳۔

إذا مات المعير أو المستعير تبطل العارية. (خانیہ ۱۲ شامی، ج ۴ ص ۵۰۷ (۱)۔
پس ورثہ سے دوبارہ عاریت لینا ضرور ہوا، ان میں سے شوہر اور والدین بنفس خود و طفل عاقل
بإذن پدر مختار عاریت دینے کے ہیں۔

قوله: (وفي حكم العبد الماذون) يملك الاعارة، وكذا الصبي الماذون. (شامی
ج ۴، ص ۵۰۶ (۲)۔

پس ان کی اجازت تو ممکن ہے، البتہ طفل غیر ممیز نہ تو خود اجازت کا مجاز، نہ باپ کو اس کے
مال کا عاریت دینا جائز۔

ولیس لأب إعارة مال طفله لعدم البدل، وكذا القاضي والوصی. (در مختار مع
الشامی ج ۴، ص ۵۰۶ (۳)۔

(۱) شامی، کتاب العارية، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۸۶، کراچی ۵/ ۶۸۵۔
تنتهي الإعارة بأحد الأسباب الأتية انتهاء المدة في الإعارة المؤقتة، رجوع
المعير في الحالات التي يجوز فيها الرجوع، جنون أحد المتعاقدين، الحجر عليه لفسه
أو فلس، موت أحد المتعاقدين، هلاك العين المعارة، استحقاتها للغير. (الموسوعة
الفقهية الكويتية ۵/ ۱۹۴)

وإذا مات المستعير أو المعير تبطل الإعارة كما تبطل الإجارة بموت أحد المتعاقدين.
(خانیہ علی الہندیہ، کتاب العارية، قدیم زکریا ۳/ ۳۸۴، جدید زکریا ۳/ ۲۷۵)
(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب العارية، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۸۳،
کراچی ۵/ ۶۸۳۔

والصبي المأذون إذا أعار ماله صحت الإعارة. (خانیہ علی الہندیہ، کتاب العارية قدیم
زکریا دیوبند ۳/ ۳۸۶، جدید زکریا ۳/ ۲۷۶)

وقد صرح الحنفية بأن الصبي المأذون إذا أعار ماله صحت الإعارة. (الموسوعة
الفقهية الكويتية ۵/ ۱۸۳)

(۳) الدر المختار مع الشامی، کتاب العارية، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۸۴، کراچی
۵/ ۶۸۴ ←

اور بوجہ مشترک ہونے کے بدون تقسیم اپنے حصہ کے مقدار میں بھی کسی کی اجازت صحیح نہیں، پس قبل از تقسیم رد کرنا اس کا واجب ہے، اور جو ظروف بعد موت معیرہ شکستہ ہوئے ان کا ضمان تو قطعاً آویگا، کیونکہ بعد بطلان استعارہ کے اس کا حکم مثل غصب کے ہوا، کہ تلف سے ضمان واجب ہے، اور قبل موت حالت بقاء اعارہ میں جو تعدی اور غفلت سے ضائع ہوا اس کا ضمان لازم ہے ورنہ نہیں۔

ولا تضمن بالهلاک من غیر تعد. (درمختار مع الشامی، کتاب العاریۃ ج ۳ ص ۵۰۳) واللہ اعلم۔

یکم رمضان روز شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد الفتاویٰ ص ۴۷ جلد سوم)

← وليس لوالد الصغير أن يعير شيئاً من مال ولده الصغير المأذون، فإن فعل فهلك كان ضامناً. (خانية على الهندية، كتاب العارية، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۳۸۶، جدید زکریا ۳/ ۲۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



۲۱ / کتابُ الإِجَارَةِ

طاعات پر اجرت کے مسائل

سوال (۱۸۹۲): قدیم ۳/۳۳۴ - مذہب قدام میں عبادات پر اجرت لینا دینا حرام ہے ان حضرات کی دلیل کیا ہے، متاخرین نے کن کن عبادات پر اجرت جائز فرمائی ہے، اور مصلحت مجوزہ کیا تھی اور وہ مصلحت مجوزہ شاملہ ہے یا غیر شاملہ، اگر شاملہ ہے تو اختصاص بعض دون البعض کیوں، اور اگر غیر شاملہ ہے تو وہ کونسی ہے؟ یہاں زیارت قبور و صلوة جنازہ و تہلیل خوانی و قرآن خوانی بر قبور فاتحہ، ذبح، فتویٰ نویسی، فرائض نویسی، دستخط بر فتویٰ، فرائض شہادت و عقد و غیرہا عبادات پر اجرت لیتے ہیں، اور اجرت لینا دینا مشہور ہے، اس طرح پر اگر کسی جانب سے اجرت کا ذکر بھی نہ ہوتا ہم اجرت دیتے ہیں، اگر نہ دیں تو خفا ہوتے ہیں کیسا ہے؟

الجواب: اصل مذہب یہ ہے کہ کسی طاعت مقصودہ پر اجرت لینا جائز نہیں، مگر جس طاعت میں دوام یا پابندی کی ضرورت ہے اور وہ شعار دین میں سے ہے کہ ان کے بند ہونے سے اخلاص دین لازم آوے گا، اور ویسے کسی کو مہلت نہیں، ایسے امور کو اس کلیہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے (۱) اور ظاہر ہے کہ زیارت قبور و تہلیل خوانی، قرآن خوانی بر قبور فاتحہ کے متروک ہونے سے نظم دین میں کوئی خلل لازم نہیں آتا، اس لئے

(۱) ولا يجوز الاستئجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة، وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم، لا يجوز الاستئجار عليه عندنا - إلى قوله - وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التوافي في الأمور الدينية، ففي الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/۳۰۳)

ولا لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه، ويفتي اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان (درمختار) وفي الشامية: وقد اتفقت كلمتهم جميعاً في الشروح والفتاوى على التعليل بالضرورة، وهي خشية ضياع القرآن كما ←

یہ اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا (۱) علیٰ ہذا القیاس گواہی نہ دینے سے دین میں بے رونقی نہیں ہوتی، خود کا تم گنہگار ہوگا، دستخط میں کوئی مشقت نہیں، نہ شعار دین سے ہے، ذبح و عقد و فرائض نویسی میں البتہ بایں وجہ کہ عبادت مقصودہ میں سے نہیں گنجائش معلوم ہوتی (۲) منصف طالب کے لئے اتنا کافی ہے، مگر علماء مجاہدین کے لئے بارشتر سے بھی سکوت و قبول کی امید نہیں، اس لئے اس پر بس کیا گیا۔ فقط واللہ اعلم

اشرف علی عفی عنہ (امداد ص ۲۸ ج ۳)

← في الهداية وقد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعده ما علمته، فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتي به ليس هو جواز الاستئجار على كل طاعة بل على ما ذكره فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طر والممنوع الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۷۶، کراچی ۶/ ۵۵)

تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۱۱۷، إمدادیه ملتان ۵/ ۱۲۴۔

مجمع الأنهر، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۵۳۳۔

(۱) وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۴۱]

فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز. (شامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، کراچی ۶/ ۵۶)

والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵)

(۲) فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى؛ لأن الواجب عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان، ومع هذا الكف أولى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مسائل شتى، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۱۲۷، کراچی ۶/ ۹۲)

شامي تكمله، كتاب الهبة، مطلب: لا بأس للمفتي أن يأخذ من كتابة الجواب، مكتبة زكريا ديوبند ۱۱/ ۷۷، کراچی ۷/ ۶۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۸۹۳): قدیم ۳/۳۳۴ - (۱) صاحب کس بکسے چیز بدھو بگوید کہ برائے من دعا

بکنید جائز است یا نہ؟

الجواب: (۲) اگر عوض دے دیا وہ رشوت ست (۳) و اگر مستقلاً درخواست دعا نمود حتیٰ کہ اگر

(۱) ترجمہ سوال: حضرت والا! اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز دے اور اس سے کہے کہ میرے

واسطے دعا کرنا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) ترجمہ جواب: اگر دعا کا عوض دیا ہے تو یہ رشوت ہے۔ اور اگر دعا کے لئے مستقلاً

درخواست کی ہے یہاں تک کہ اگر اسے معلوم ہو جائے کہ دعا نہیں کرے گا تو بھی دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر دعا کا عوض دینا مقصود نہیں ہے؛ بلکہ وظیفہ کا عوض دینا مقصود ہے اگرچہ اس کا نتیجہ بھی دعا ہی ہوگا تو ایسا کرنا جائز ہے اور دعائے تبعاً ہوگی۔

(۳) شرائط صحت اجارہ میں سے ایک شرط منفعت کا مقوم عند الشرع ہونا ہے اور دعا کا مقوم ہونا منقول

نہیں ہے۔ اور منفعت کا مقوم عند الشرع ہونا خلاف قیاس ثابت ہے؛ لہذا جن منافع کا مقوم ہونا منقول ہے صرف وہی مقوم عند الشرع ہوں گے اور دعا کا مقوم ہونا منقول نہیں ہے؛ لہذا اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، تفصیل کے لئے آگے سوال نمبر: ۱۸۹۹ کا جواب ملاحظہ فرمائیے۔

ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاءها بعقد الإجارة، ويجري بها التعامل بين الناس؛ لأنه عقد شرع بخلاف القياس لحاجة الناس، ولا حاجة فيما لا تعامل فيه للناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب شروط الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۶۱)

ثانياً: أن تكون المنفعة مقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد فلا تنعقد اتفاقاً على ما هو مباح بدون الثمن؛ لأن إنفاق المال في ذلك سفه، والمذهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع، وأكثرهم في التصديق الحنفية حتى إنهم لم يجيزوا استئجار الأشجار للاستظلال بها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۵۹ - ۲۶۰)

ہندیہ، کتاب الإجارة، الباب الأول الخ، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۱۱۱، جدید زکریا ۴/ ۴۴۱۔

الفقه الإسلامي وأدلته، عقد الإجارة، المبحث الثاني: شروط الإجارة، شروط صحة

الإجارة، مكتبة هدى انترنیشنل دیوبند ۴/ ۵۴۰ - ۵۴۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معلوم شود کہ دعاء نخواہد کرد تا ہم بدہد مضائقہ نیست و اگر عوض دعاء دادن مقصود نیست بلکہ عوض وظیفہ است اگرچہ عقبتش دعا ہم باشد جائز است و دعایتجا خواہد بود (۱)۔

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ)

تحقیق مسئلہ مستفسرہ کھجور: یہ معاملہ کہ نصف تاڑی ٹھیکہ دار لے لیوے، اور نصف مالک کو دیدے خود معاملہ باطل ہے، خواہ وہ تاڑی یا اس کا گڑ حلال ہو یا حرام، وجہ یہ کہ یہ معاملہ بیع ہے یا اجارہ اگر بیع ہے تو اول تو مجہول، ثانیاً موضع غرر میں مثل لبن فی الضرع ثالثاً چونکہ دونوں بدل ایک شخص کی ملک ہیں اس لئے یہ بیع بیع الشئ بملک نفسہ ہے و ہو باطل، کیونکہ بیع کی ماہیت مقتضی اس کی ہے کہ ایک بدل ملک بائع میں ہو اور دوسرا ملک مشتری میں، اور اگر اجارہ ہے جیسا کہ ظاہر یہی ہے، سو یہ داخل قفیر الطحان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس اجرت کی تحصیل عامل کے عمل پر موقوف ہو اس کا اجرت مقرر کرنا بمقابلہ عمل اس عامل کے حرام ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے، کیونکہ تحصیل اجرت یعنی نصف تاڑی کا موقوف اوپر استخراج اس شخص کے ہے اور یہ نصاب منع ہے، ثانیاً اجرت کا معلوم ہونا واجب ہے، اور یہاں مجہول المقدار ہے، غرض یہ معاملہ کسی عقد صحیح میں داخل نہیں اس لئے باطل ہے، اب رہی تحقیق حلت و حرمت اس کی اور اس کے گڑ کی سو یہ امر تو ظاہر ہے کہ قبل سکر وہ حلال ہے اور بعد سکر حرام و نجس، اور انقلاب ماہیت و زوال سکر سبب حلت، پس اگر گڑ پکا کر بنایا جائے بدون اس کے کہ اس میں کوئی شے مخلوط ہو جیسے نیشکر کا بنتا ہے وہ حلال ہو جاوے گا، اور حکم اس کا مثل مثلث کے ہے اور اگر کسی چیز نجس کے مخلوط کر کے بناتے ہوں سو چونکہ خلط بالنجس موجب نجاست ہے وہ مرکب نجس و حرام رہے گا، اور اس صورت میں قلب ماہیت مفید نہیں

(۱) عن ابن عباس - رضي الله عنه - إن نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لذيغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق إن في الماء رجلاً لذيغاً أو سليماً، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء، فبرأ فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجراً حتى قدموا المدينة، فقالوا يا رسول الله! أخذ على كتاب الله أجراً؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطع من الغنم، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۴، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جیسے دقیق معجون بالخر حرام ہے، خواہ اس کی روٹی مسکرنہ ہو بوجہ نجس کے قلعہ انداز، قتال، حاصل یہ کہ اگر گڑ حلال بھی ہو تب بھی یہ عقد باطل و حرام ہے، اور وجہ حرمت کی منحصر سکر میں نہیں جو رفع اس کا مستلزم رفع حرمت کو ہو بلکہ وجہ حرمت متعدد ہیں، اور یہاں وہ حرمت موجود ہے کما تر سابقاً فقط۔ (امداد ص ۴۹ ج ۳)

فاسد اجارہ کا معصیت ہونا

سوال (۱۸۹۴): قدیم ۳/۳۳۵ - آجکل اجارہ فاسد بہ کثرت رائج ہیں، مثلاً مطابع میں تصحیح و کتابت وغیرہ کا ایک خاص دستور ہے اس کے موافق اجرت مل جاتی ہے اور کچھ طے نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات اجیر کو بوجہ ناواقفیت کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا، اس خیال پر کہ جو کچھ دیدیں گے لے لوں گا، کام کیا کرتا ہے، اس کے علاوہ اور اجارات رائج زمان، ان کے متعلق دریافت طلب یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ کا اثر صرف دنیوی ہے یعنی اجر مثل کا ملنا اور در صورت اجر مسمیٰ کا نہ ملنا یا کچھ اخروی اثر بھی ہے یعنی استحقاق عقوبت و گناہ و خبث اجرت وغیرہ؟

الجواب: تصریحاً نظر سے نہیں گذرا مگر غالباً معصیت سے خالی نہیں لار تکاب المنہی عنہ اور اجرت میں خبث نہیں آتا۔ لمشروعية بأصله وإن كان غير مشروع بوصفه (۱)۔ واللہ اعلم
۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

(۱) الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه. (درمختار) وفي الشامية: والأجر يطيّب، وإن كان السبب حراماً كما في القنية. قهستاني: ونقل في المنح أن شمس الأئمة الحلواني قال: تطيب الأجرة في الإجارة الفاسدة إذا كان أجر المثل. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۶۲، كراچی ۶/۴۵)

الفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۲۹، كوئٹہ ۸/۱۶)
الفاسد ما يكون مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً. (الدرالمستقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۵۳۰)
وعرف الحنفية الفاسدة بأنه ما شرع بأصله دون وصفه. (الموسوعة الفقهية الكويتية

تحقیق اجرت زانیہ

سوال (۱۸۹۵): قدیم ۳/۳۳۶ - شامی ص ۲۸ ج خامس میں ہے: وفي غرر

الأفكار عن المحيط: ما أخذته الزانية إن كان بعقد الإجارة فحلال عند أبي حنيفة؛ لأن أجرا لمثل في الإجارة الفاسدة طيب وإن كان الكسب حراما، وحراما عندهما، وإن كان بغير عقد فحرام اتفاقاً، لأنها أخذته بغير حق. اه (۱)۔

تعب ہے زانیہ جو روپیہ بعد اجارہ کسب کرے وہ طیب ہو حالانکہ صریح لفظ حدیث مہربانی حرام کہہ رہا ہے، اس سے بڑھ کر اور یہ بات ہے کہ در مختار ص ۳۲ و نیز دیگر متون و شروح میں ہے: لا تصح الإجارة بعسب التيس، ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي الخ .

علامہ شامی اسی کے قریب نقل کرتے ہیں: وفي المنتقى: امرأة نائحة أو صاحبة طبل أو زمر اكتسبت مالا ردتہ علی أربابہ إن علموا وإلا تتصدق به، وإن من غير شرط فهو لها، قال الإمام الأستاذ: لا يطيب والمعروف كالمشروط اه قلت: وهذا مما يتعين الأخذ به في زماننا لعلمهم أنهم لا يذهبون إلا بأجر البتة. اه (۲)۔

زمانہ وغیرہ کا مال تو طیب نہ ہو اور زنا کا کسب طیب ہو، اس میں کیا توجیہ ہو سکتی ہے، کچھ سمجھ میں نہیں آتا ہے، اور روایت مذکورہ کو دیکھ کر بڑی حیرت ہے، ادھر تو اتنی سختی اور ادھر اتنی مسابھت کہ حلال طیب اور مخالفت حدیث مزید برآں حضور اس مسئلہ کے متعلق شامی جواب اور قول فیصل تحریر فرماویں کہ تسکین ہو؟

الجواب: ”حلت ما أخذته الزانية“ کی علت فساد اجارہ کو ٹھہرایا ہے، اور ظاہر ہے کہ فاسد کہتے ہیں۔ ”مشروع بأصله و غیر مشروع بوصفه“ کو (۳)۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ

(۱) شامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۲/۹،

کراچی ۶/۴۵۔

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند

۷۶-۷۵/۹، کراچی ۶/۵۵۔

(۳) الفاسد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه. (الدر المختار مع الشامی،

الإجارة، الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۲/۹، کراچی ۶/۴۵) ←

زنا فعل محرم ہے (۱) اس کا اجارہ بوجہ حرمت معقود علیہ کے مشروع باصلہ نہیں ہو سکتا، پس یہ یقینی دلیل ہے اس پر کہ مراد اس سے وہ صورت ہے کہ اجارہ ہوا ہے فعل مباح پر مثل خبز و طح وغیرہما اور اس میں یہ شرط ٹھہرائی کہ تجھ سے زنا بھی کیا کریں گے، چونکہ یہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ یعنی بشرط ہے یہ اجارہ فاسدہ ہوگا، اس صورت میں جو اجرت ملے گی وہ حلال ہے، صاحبین یا تو خبث طریق کو خبث مال میں مؤثر سمجھتے ہوں گے، انہوں نے شرط کو شرط قرار دیا ہے اور امام صاحب نے تصحیح عقد کے واسطے اس کو شرط کہا ہے، کہ عاقل بالغ کے تصرف کو مہما مکن صحیح کرنا اولیٰ ہے۔ اس وجہ سے اختلاف ہو گیا۔ اور بغیر عقد میں وہی عقد مباح مراد ہے یعنی اگر عقد مباح ہوا ہی نہیں صرف زنا ہوتا رہا تو جو ماخوذ ہوگا وہ ماخوذ بالزنا ہوگا اس لئے وہ حرام ہے (۲) اگر چہ زنا کو معقود علیہ بھی نہ ٹھہرایا ہو۔ لأن المعروف كالمشروط اور حاشا وکلا کہ خود زنا کو معقود علیہ بنا کر کوئی مسلمان اس کو اجارہ فاسدہ اور اس کی آمدنی کو طیب کہے یقیناً وہ اجارہ باطلہ اور آمدنی اس کی حرام و خبیث ہے، اور امام صاحب کی تو بڑی شان ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۴ / جمادی اولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

← الفاسد ما یکون مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما لیس مشروعاً أصلاً.

(الدرالمتقی علی مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳ / ۵۳۰)

(۱) وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا. [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۲]

(۲) عن أبي مسعود -رضي الله عنه- قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الكهانة، النسخة الهندية ۲ / ۸۵۷، رقم: ۵۵۳۶، ف: ۵۷۶۱)

عن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الكلب خبيث، ومهر

البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، النسخة الهندية ۲ / ۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۶۷)

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في ثمن الكلب، النسخة الهندية ۱ / ۲۴۰،

دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستفتی کا اس جواب پر شبہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، تاویل مسئلہ بہت خوب ہے، مگر ذرا یہ شبہ ہے کہ البحر الرائق جلد ہشتم صفحہ ۲۲ میں ہے: وفي المحيط: ومهر البغي في الحديث هو أن يواجر أمته على الزنا، وما أخذه من المهر حرام عندهما، وعند الإمام إن أخذه بغير عقد بأن زنى بأمة ثم أعطاها شيئاً فهو حرام؛ لأنه أخذته بغير حق، وإن استاجرها ليزنى بها ثم أعطاها مهرها أو ما شرط لها لا بأس بأخذه؛ لأنه في إجارة فاسدة فيطيب له، وإن كان السبب حراماً (۱)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص زنا کے لئے اگر اجارہ واقع ہو تو اس میں اجر طیب ہے یہ بہت صاف ہے جیسا ارشاد ہو؟

الجواب: سرسری نظر میں واقعی شبہ قوی ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو خود تقلیل حکم کی لائن فی اجارۃ فاسدۃ اس کی توجیہ بتلا رہی ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں مقدمے اجماعاً مسلم ہیں کہ زنا حرام لعینہ ہے اور جو مقعو علیہ حرام لعینہ ہو وہ اجارہ باطلہ ہے (۲) نہ فاسدہ، پس جب اجارہ کو فاسد کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مقعو علیہ زنا کو نہیں ٹھہرایا، پس لامحالہ لیزنی بہا کو زنا کے مقعو علیہ بنانے پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا، ورنہ کلام کے اول و آخر باہم متعارض ہوں گے جو ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی محتمل نہیں نہ کہ افاضل و اکابر فقہاء کے

(۱) البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۳۳،

کوئٹہ ۸/ ۱۹۔

(۲) وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا. [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۲]

الفساد من العقود ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه. (الدر المختار مع الشامی، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۶۲، کراچی ۶/ ۴۵)

الفساد ما يكون مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً. (الدرالمتقی علی مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۵۳۰)

البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۵۲۹، کوئٹہ ۸/ ۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کلام میں ایسا واقع ہو بلکہ یہ لام غایت و غرض کا ہے، اور غرض کا غرض ہونا تصریح غرضیت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ تعلق قصد کافی ہے مثلاً: أسلمت لأدخل الجنة کی صحت میں یہ ضرور نہیں کہ اسلام کے وقت اس کا اشتراط بھی زبان سے کرے بلکہ محض قصد مراد ہے پس معنی اس کلام کے یہ ہوں گے کہ استیجار ہوا ہے مطلقاً جیسے اجیر خاص ہوتا ہے کہ تسلیم نفس معقود علیہ ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر آقا کوئی کام نہ لے مگر اجیر کی جانب سے تسلیم نفس پایا جاوے تو اجرت واجب ہو جاتی ہے (۱) پس اسی طرح کسی نے اُمّہ کو مثلاً اجیر خاص کے طور پر نوکر رکھا اور غرض و مقصود دل میں یہ رکھا کہ اس سے بدکاری کریں گے تو چونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے لہذا اجارہ باطل نہ ہوگا، اور چونکہ یہ قرآن مقامیہ یا مقالیہ اس اجارہ میں یہ شرط بھی معلوم ہے اور المعروف کالمشروط قاعدہ مقررہ ہے (۲) پس جیسا صراحۃً معقود علیہ تسلیم نفس ہو اور اس میں ایسی شرط ہو تو بوجہ مشروع باصلہ و غیر مشروع بوصفہ ہونے کے اجارہ فاسد ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا بلکہ اگر ہم اس غرض کو مَصْرَحَ قولاً بھی مان لیں تب بھی یہ توجیہ مذکور دافع اشکال ہے یعنی معقود علیہ مطلق تسلیم نفس کو کہا جاوے اور اس میں اس غرض کی بھی تصریح کر دی تب بھی حسب تقریر مذکور یہ اجارہ فاسدہ ہوگا ہاں اگر

(۱) والثانی: هو الأجير الخاص وهو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل. (الدر المختار مع الشامی، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۹۴-۹۵، کراچی ۶/ ۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملاً مؤقتاً، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير و حد أيضاً، ويستحق الأجر بتسليم نفسه مدته أي العقد، سواء عمل أو لم يعمل مع التمكن بالإجماع. (مجمع الأنهر، الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

(۲) المعروف کالمشروط. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۵۶، جديد زکریا ۱/ ۲۷۸-

المعروف بالعرف کالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۲۵-

المبسوط للسرخسي، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص معقود علیہ اسی فعل خبیث کو بنا دے تو مال کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں، رہا یہ کہ بغیر عقد کے کیوں حرام ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ المعروف کالمشروط جب اس نے کچھ عقد نہیں کیا، اور پھر دیا، تو دلالتِ حال سے ظاہر ہے کہ اسی کے مقابلہ میں ہے بخلاف عقد مباح کے کہ تخصیص علی المباح پر دلالت اعطاء علی الحرام کو ترجیح نہیں ہو سکتی لان الدلالة لا يفوق الصريح اور اگر یہ توجیہ خلاف ظاہر معلوم ہو تب بھی بوجہ حدیث وقواعد مسلمہ فقہیہ اس کا ارتکاب لازم ہے ورنہ ہم کو ایک عبارت کا بمقابلہ حدیث (۱) وقواعد فقہیہ صحیحہ رد کردینا سہل ہوگا۔ والسلام

یکم جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

(۱) عن أبي مسعود - رضي الله عنه - قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الكهانة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۷، رقم: ۵۵۳۶، ف: ۵۷۶۱)

عن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۶۷)

رِسَالَةُ السِّرِّ الْمَكْنُونِ (۱)

مسئلہ متعلقہ کی وضاحتی تحقیق

وفي المقام سرّ دقيق عميق هو مبنى لقول الإمام نسمح بذكره للخواص

(۱) پوشیدہ راز

مذکورہ مسئلہ سے متعلق پوشیدہ راز: اور اس مقام پر ایک گہرا باریک راز ہے، جس پر امام صاحبؒ کے قول کا مدار ہے، جس کو ہم یہاں خواص کے لئے بیان کریں گے اور ہم ان کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ وہ اس کو عوام کے سامنے یا ان لوگوں کے سامنے جو عوام کی طرح ہیں بیان کریں۔ اور وہ پوشیدہ راز اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے ذکر سے پہلے چند مقدمات بیان کئے جائیں۔

پہلا مقدمہ: ”فتح القدیر“ میں ہے: اور کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے امام بیہقیؒ کی خلافت میں موجود ہے۔ اور یہ حدیث مسند امام ابو حنیفہؒ میں بسند مقسم عن ابن عباسؒ موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شبہات کی وجہ سے حد جاری مت کرو۔ اور ”فتح القدیر“ میں ہے: نیز شبہات کی وجہ سے حدود کے ساقط ہونے پر تمام فقہاء کا اجماع ہی کافی ہے۔

دوسرا مقدمہ: شبہ کی حقیقت جیسا کہ ”ہدایہ“ میں مذکور ہے: یہ ہے کہ جو ثابت کے مشابہ ہونہ کہ نفس ثابت ہی شبہ ہے۔

تیسرا مقدمہ: فقہاء کی تعریف کے مطابق اجارہ نام ہے ایسے عقد کا جس کا تحقق ملک منافع پر ہو۔

چوتھا مقدمہ: ”ترمذی شریف“ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے، پس اگر شوہر نے اس حالت میں اس کے ساتھ دخول کیا تو اس کے لئے شوہر پر مہر لازم ہوگا، شوہر کے اس کے فرج کو حلال کرنے کی وجہ سے۔ الحدیث مذکورہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مہر کا واجب ہونا عقد کے باطل ہونے کے منافی نہیں ہے، جب کہ شبہ موجود ہو، اسی وجہ سے ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ دارالاسلام میں وطنی حد یا مہر سے خالی نہیں ہے۔

پانچواں مقدمہ: جس چیز کا کسی کو دینا واجب ہو وہ اس پر حرام نہیں ہوتی، ورنہ حرام کے دینے کا واجب ہونا لازم آئے گا اور وہ باطل ہے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جب کہ حرام کا دینا جائز ہی نہیں چہ جائے کہ ←

ولاناذن لهم باذاعته للعوام أو من كان مثلهم، وإنه يقتضى سبق مقدمات الأولى في

← واجب ہو، جب تمہیدی طور پر یہ مقدمات آپ کے سامنے آچکے تو آپ جان لیجئے کہ جو شخص کسی عورت کو اس سے زنا کے لئے کرایہ پر لے تو یہاں اجارہ کی صورت پائی جاتی ہے، اگرچہ حقیقت اجارہ نہیں پائی جاتی معقود علیہ کے حرام لعینہ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ نکاح محارم میں صورت نکاح پائی جاتی ہے، اگرچہ حقیقت نکاح نہیں پائی جاتی، پس شبہ اجارہ ثابت ہو گیا اور اس پر دوسرے اور تیسرے مقدمہ کی وجہ سے ملک منافع کا شبہ مرتب ہو گیا اور پہلے مقدمہ کی وجہ سے حد ساقط ہو گیا، پس چوتھے مقدمہ کی وجہ سے عقرو واجب ہو گیا اور یہ عقرو عورت کے لئے خبیث نہ ہوگا، اسی طرح پانچویں مقدمہ کی وجہ سے دینے والے کے لئے بھی خبیث نہ ہوگا، پس اس کے حلال ہونے کا حکم اس کے اجرت ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ اس کے عقرو ہونے کی وجہ سے ہے، جس کا ادا کرنا عاقد پر واجب ہے اور عقرو کی تفسیر اگرچہ بعض قول کے مطابق مہر مثل سے کی گئی ہے؛ لیکن مہر مثل صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق عقد فاسد میں ہمارے نزدیک مہر مسمیٰ پر زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے، اسی وجہ سے اجارہ کی صورت میں صرف مسمیٰ ہی واجب ہوگا، اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو اپنے قول ”ما أخذته أو المهر أو ما شرط لها“ سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس کو اجرت نہیں کہا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کہ عقد اجارہ کیا ہو۔ اور بہر حال جب عقد اجارہ نہ کیا ہو تو عقرو واجب ہوگا، پس ماخوذ حلال نہ ہوگا حلت کے عقرو ہونے پر موقوف ہونے کی وجہ سے، پس جب موقوف علیہ منثی ہو گیا تو موقوف بھی منثی ہو گیا، پس زنا کا بدل محض ہو کر رہ گیا۔ اور بہر حال وہ حدیث جو اس کے خبیث ہونے پر دال ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس کا موقوف ہونا بھی ثابت ہو گیا اس حدیث پر جو شبہات کی وجہ سے حدود کے ساقط ہونے کو ثابت کرتی ہے، پس دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینا زانیہ کے مہر کو اس صورت میں پر محمول کر کے جس میں تعدد نہ ہو واجب ہوگا۔ اور احادیث کے درمیان تطبیق کی ضرورت کے وقت اس طرح کی تخصیص بعید نہیں ہے، جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ اور جب حضرات صاحبینؒ نے اس کو شبہ تسلیم نہیں کیا ہے تو اس میں حد کو واجب کیا ہے، پس عقد ثابت نہیں ہوا، پس حضرات صاحبینؒ کے نزدیک عقد اور غیر عقد میں حکم برابر ہوگا، جیسا کہ امام صاحبؒ نے نکاح محارم کو سقوط حد میں شبہ قرار دیا ہے۔ اور صاحبینؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور مذکورہ بالا تقریر کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جو ”فتح القدیر“ میں موجود ہے کہ ”شبہ العقد“ میں سے یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی عورت کو کرایہ پر لیا تا کہ اس سے زنا کرے، پس اس نے ایسا کیا تو اس پر کوئی حد نہیں اور اس کو تعزیراً سزا دی جائے گی اور صاحبینؒ، امام شافعیؒ، امام مالک و احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حد جاری ہوگا؛ اس لئے کہ عقد اجارہ کے ذریعہ بضعہ کو حلال نہیں کیا جاسکتا ہے، پس یہ اس طرح ہو گیا جیسے کہ اس کو کھانا بنانے یا اس طرح کے دوسرے کام کے لئے کرایہ پر لیا ہو، پھر اس سے زنا کیا ہو، تو اس ←

الفتح، و ذکر أنه في الخلافات للبيهقي عن علي وهو في مسند أبي حنيفة عن مقسم عن ابن عباس رض قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: ادروا الحدود بالشبهات (۱). وفيه أيضاً في إجماع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرء بالشبهات كفاية (۲). الثانية: أن الشبهة كما في الهداية حقيقتها ما يشبه الثابت لانفس الثابت (۳). الثالثة: أن الإجارة كما

← صورت میں بالاتفاق حد جاری کی جائے گی۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ زنا سے حاصل شدہ منفعت ہے اور وہی معتود علیہ ہے اجارہ میں، لیکن وہ عین کے حکم میں ہے، پس حقیقت کی طرف نظر کرتے ہوئے وہ عقد اجارہ کا محل ہے، پس اس نے شبہ پیدا کر دیا، برخلاف کھانا بنانے اور اس جیسے دوسرے کام لئے اجارہ پر لینے کے؛ اس لئے کہ عقد وطی کے ذریعہ حاصل شدہ کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور جو عقد کسی محل کی طرف منسوب ہو وہ اسی محل میں شبہ پیدا کرتا ہے نہ کہ دوسرے محل میں۔ اور کافی میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے اتنا مہر دیا تا کہ تجھ سے زنا کروں تو حد واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ میں تجھے کرایہ پر لیتا ہوں یا کہا کہ یہ دراہم لو تا کہ میں تجھ سے وطی کروں اور صحیح بات ان تمام صورتوں میں حد کا واجب ہونا ہے؛ اس لئے کہ مذکور ایسا معنی ہے جس کا معارض کتاب اللہ میں مذکور ارشاد خداوندی: ”الزانية والزاني فاجلدوا“ الایۃ ہے، پس وہ معنی جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ فعل زنا قائل کے قول ”أزني بك“ کے ساتھ لفظ مہر کی وجہ سے اس کے حد جاری نہیں ہوگا، اس کے معارض ہے۔ اور تمہارے سامنے صاحب ”فتح القدیر“ علامہ ابن الہمام کے قول ”والحق الخ“ سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ عدم وجوب حد کا قول مرجوح ہے، پس اسی طرح اس مال کے حلال ہونے کا قول بھی مرجوح ہوگا جو اس پر مبنی ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ مال کے حلال ہونے کی وجہ سے مال کے لینے کی گنجائش نہیں ہے؛ لیکن امام صاحب پر لعن طعن کرنے کی بھی گنجائش نہیں ہے؛ اس لئے کہ امام صاحب نے جو بات بھی کہی ہے حدیث کی روشنی میں کہی ہے، نہ کہ قیاس و اجتہاد سے کہی ہے۔ اور امام صاحب کے قول کی مؤید اس سے پہلے ترمذی شریف کی حدیث مذکور بھی ہے، اس طور پر کہ نکاح کے باطل ہونے کو ثابت کیا ہے اور مہر کو واجب کیا ہے اور یہ بالاتفاق مسقط حد ہے، اس کو محفوظ کر لیجئے اور ہر باب میں اللہ تعالیٰ درنگی کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

(۱) فتح القدیر، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۳۷، کوئٹہ ۵/ ۳۱۔

(۲) فتح القدیر، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۳۷، کوئٹہ ۵/ ۳۲۔

(۳) ہدایۃ، کتاب الحدود، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/ ۵۱۳۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال الفقهاء عقد ترد على ملك المنافع (١). الرابعة: في سنن الترمذي قال النبي ﷺ: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها (٢). دل الحديث على أن وجوب المهر لا ينافي بطلان العقد إذا وجد شبهة، ومن ثم قال علماءنا: إن الوطي في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر (٣) الخامسة: أن ما وجب اعطاؤه لأحد لا يكون حراماً عليه وإلا لزم كون إعطاء الحرام واجبا وهو باطل كيف، وإعطاء الحرام ليس بجائز فضلا عن أن يكون واجبا إذا تمهدت لك المقدمات، فاعلم أن من استاجر امرأة ليزني بها وجد ههنا صورة الإجارة وإن لم توجد حقيقتها لكون المعقود عليه حراما لعينه كما في نكاح المحارم وجد صورة النكاح وإن لم يوجد حقيقتها، فتحقق شبهة الإجارة وترتب عليها شبهة ملك المنافع بالمقدمة الثانية والثالثة، فاندراء الحد بالمقدمة الأولى فوجب العقر بالمقدمة الرابعة، ولا يكون هذا العقر خبيثا للمرأة، وكذا من اعطته للمقدمة الخامسة فالحكم بكونه حلالا ليس من حيث كونه أجرة بل من حيث كونه عقرا يجب أدائه على العاقد والعقر، وإن فسر على بعض الأقوال بمهر المثل لكن مهر المثل في العقد الفاسد على ما في الهداية: لا يزداد على المسمى عندنا خلافا لزفر (٣) فلذا لم يجب

(١) الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبه

أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وعرفها الفقهاء بأنها عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض. (الموسوعة

الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٢)

(٢) ترمذي شريف، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، النسخة الهندية

١/ ٢٠٨، دار السلام، رقم: ١١٠٢ -

(٣) فروع: الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر الخ. (الدرالمختار مع

الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣١٣، كراچی ٣/ ١٦٠)

(٤) وإذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها ←

في الاستيجار إلا ما سمياه، ومن ثم عبروا عنه بقولهم ما أخذته أو المهر أو ما شرط لها، ولم يسموه أجره هذا إذا عقد الإجارة، أما إذا لم يستاجر يجب العقر فلا يكون الماخوذ حلالاً؛ لكون الحل مبنيًا على العقرية، فلما انتفى المبني انتفى المبني فبقى بدلاً محضاً عن الزناء، أما الحديث الحاكم بكونه خبيثاً فجوابه أنه لما ثبت كونه مبنيًا أيضاً على الحديث الأمر بدرء الحدود بالشبهات وجب الجمع بين الحديثين بحمل حرمة مهر البغى على ما إذا لم يوجد التعدد، ولا يبعد مثل هذا التخصيص إذا اضطر إلى الجمع بين الأحاديث كما لا يخفى على ذوي العلم، ولما لم يعتبره الصحابان شبهة أوجباً فيه الحد فلم يوجب العقد فيكون الحكم في العقد وغيره عندهما سواء كما اعتبر الإمام نكاح المحارم شبهة في سقوط الحد ولم يعتبر اهـ - ويؤيد هذا كله ما في الفتح ومن شبهة العقد ما إذا استاجرها ليزني بها ففعل لحد عليه ويعزر، وقالاهما والشافعي، ومالك، وأحمد: يحد؛ لأن عقد الإجارة لا يستباح به البضع فصار كما لو استاجرها للطبخ ونحوه من الأعمال ثم زنى بها، فإنه يحد اتفاقاً، وله أن المستوفى بالزنا المنفعة وهي المعقود عليه في الإجارة لكنه في حكم العين فبالنظر إلى الحقيقة يكون محلاً لعقد الإجارة، فأورث شبهة بخلاف الاستيجار للطبخ ونحوه؛ لأن العقد لم يضاف إلى المستوفى بالوطي والعقد المضاف إلى محل يورث الشبهة فيه لا في محل آخر. وفي الكافي: لو قال أمهرتك كذا لأزني بك لم يجب الحد، وهكذا لو قال: استاجرتك أو خذي هذه الدراهم لأطأبك، والحق في هذا كله وجوب الحد إذا المذكور معنى يعارضه كتاب الله: 'الزانية والزاني فاجلدوا' فالمعنى الذي يفيد أن فعل الزنا مع قوله أزني بك لا يجلد معه للفظه المهر معارض له (١) اهـ - وقد بان لك

← وكذا بعد الخلوة، فإن دخل بها فلها مهر مثلها، ولا يزداد على المسمى عندنا خلافاً

لزفر^٢. (هداية، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبته أشرفيه ديوبند ٢ / ٣٣٢)

(١) فتح القدير، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبته

شبير احمد قاسمي عفا الله عنه

زكريا ديوبند ٥ / ٢٤٩، كوئته ٥ / ٤٢ -

بقول الفتح والحق الخ أن القول بعدم وجوب الحدم جرح فكذا القول بكون المال حلالاً الذي كان بناء عليه، وبالجمله لا يسع الأخذ بكون المال حلالاً لكن لا مساغ للطنع على الإمام؛ لأنه قال ما قال بالحديث لا بالرأى، وقد تأيد ما قال بحديث الترمذي المذكور فيما قبل حيث حكم بالبطلان وأوجب المهر وهو مسقط للحد بالاتفاق هذا. والله أعلم بالصواب في كل باب.

غرة جمادى الاخر ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۵۳ ج ۳)

امامت اور اذان کی اجرت لینے پر حصول ثواب کی تحقیق

سوال (۱۸۹۶): قدیم ۳/۳۳۹ - مجھے گوپال پیٹھ کی مسجد کی خدمت جاروب کشی آب کشی، اہتمام روشنی، اذان دہی اور مسجد کی دیکھ بھال کے لئے ماہانہ ماہوار لے کر مامور ہونے کے لئے یہاں کے ساکنان فرما رہے ہیں، اس بارے میں جیسا ارشاد ہو حسبہ عمل کیا جاوے گا، صاف صاف ارشاد ہو کہ ماہوار لے کر مؤذن یا پیش امامی کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو روپیہ لینے کے باعث آخرت میں ان کاموں کا ثواب ملے گا، یا بوجہ ماہوار لینے کے ثواب زائل ہو جاوے گا؟

الجواب: جائز ہے (۱) اور اگر یہ نیت رہے کہ اگر مجھ کو اس سے زیادہ کہیں روپیہ ملا تو میں اس

(۱) ویفتی الیوم بصحتها لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والأذان. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۷۶، کراچی ۶/۵۵) ویفتی الیوم بالجواز أي بجواز أخذ الأجرة على الإمامة، وتعليم القرآن والفقه، والأذان كما في عامة المعبرات. (مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/۵۳۳)

وفي النهاية: يجوز الاستئجار على تعليم الفقه، وفي الروضة: وفي زماننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة، ومثله في الذخيرة. (البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۳۵، کوئٹہ ۸/۲۰)

لكن المتأخرين أجازوا الإجارة على تعليمه - القرآن - استحساناً، وكذا ما يتصل بإقامة الشعائر كالإمامة، والأذان للحاجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/۲۹۱) ←

کو چھوڑ کر اس کو اختیار کر لوں گا، تب تو ثواب نہ ملے گا، اور اس کو اجرت محضہ کہا جاوے گا اور اگر یہ نیت رہے کہ زیادہ کے لئے بھی اس کو نہ چھوڑوں گا تو ثواب ضائع نہ ہوگا اور اس کو اجرت نہ کہا جاوے گا، بلکہ نفقہ جس و کفایت مثل رزق قاضی کہا جاوے گا (۱)۔

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۹۷)

رضا مندی کے یقین پر اجرت طے نہ کرنا

سوال (۱۸۹۷): قدیم ۳/ ۳۴۰ - ہمارا کام جو سلائی کا ہے اگر کپڑا بغیر سلائی ٹھہرائے سی دیں اور جو کچھ سلائی وہ دے اس پر خوش ہو جائیں، وہ جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: جائز ہے (۲)۔ وقد ذکر الفقهاء نظيره عقد البيع بعد استهلاك المبيع والتاويل والتاويل.

۱۲/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۴۰)

← سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب

العلمية بيروت ۳/ ۵۳۴۔

(۱) عن علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لأمرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (بخاري شريف، باب كيف كان بدو الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ النسخة الهندية ۱/ ۲، رقم: ۱، ف: ۱)

القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: القاعدة الثانية،

قديم ص: ۵۳)

(۲) یہ معاملہ چونکہ عرف و عادت کے مطابق ہوا ہے؛ اس لئے اگرچہ اجرت صراحت کے ساتھ طے نہیں ہوئی، مگر لین دین عادت اور معروف طریقہ سے ہوا ہے؛ اس لئے جائز ہے، ملاحظہ ہو:

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في التعامل والعرف،

مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۵۵۶، کراچی ۴/ ۳۶۴)

شرح عقود رسم المفتي، مکتبہ سعیدیہ مظاہر علوم ص: ۹۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۷۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۲۵) ←

اینٹیں پکنے سے ناتمام چھوڑ کر جانے پر اجرت میں کٹوتی کا حکم

سوال (۱۸۹۸): قدیم ۳/۳۴۱ - ہمارے یہاں مسجد کے واسطے پزاوہ لگوا یا تھا اور پزاوہ گر سے یہ معاملہ طے ہوا تھا کہ فی ہزار خشت کا ایک روپیہ اجرت دی جاوے گی اور ایندھن وغیرہ ہمارا ہوگا، اور ان کی پتھوائی اور پختگی کا جو کچھ تردد ہوگا وہ تمہارے ذمہ، یعنی پزاوہ گر کے، سواب جس وقت اینٹیں پزاوہ میں لگا چکا اور لگا کر آگ دے چکا، آگ دے کر اس کی دبائی میں کوتاہی کر کے اپنے گھر چلا گیا، بعد میں اس نے کچھ خبر نہ لی، بس بوجہ دبائی نہ ہونے کے اس میں ہوا نکل گئی جب ہوا نکل گئی پزاوہ بالکل خراب ہو گیا، اور ہم سے ۴۴ روپے لے گیا اس کے پچاس روپے چاہتے تھے، سواب ہم اگر اس کے باقی ماندہ روپے کو اور اس کے اسباب کو جو ہمارے یہاں چھوڑ گیا ہے ضبط کر لیں تو یہ جائز ہے یا نہیں کیونکہ وہ تو دھوکہ دے کر ہمارے پزاوہ کو خراب کر گیا، ادھورا چھوڑا اور ادھورا چھوڑ کر پھر بھی خبر نہ لی، اب شرع شریف کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشیں۔

الجواب: جتنا کام اخیر ہونے کی حیثیت سے اس کے ذمہ تھا پچاس روپے اس مجموعی کام کی اجرت تھی، جب عمل پورا نہیں ہوا اجرت پوری واجب نہ ہوگی (۱) مگر اس نے جتنا کام کیا ہے اس کی

← المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة السادسة: العادة

محكمة، قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ۱/۲۷۸)

البنية، باب أحكام الطلاق، فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/۴۸۱، ۱۱/۴۸۳۔

(۱) ولا يستحق الأجير المشترك الأجر حتى يعمل كالصباغ والقصار ونحوهما؛

لأن الإجارة عقد معاوضة، فتقتضى المساواة بين العوضين فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر وهو العمل لا يسلم للأجير العوض وهو الأجر. (مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۵۴۴)

ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة، فإنه يملكها كذا في شرح الطحاوي. (هندية، الإجارة، الباب الثاني، قديم زكريا ۴/۴۱۳، ۴/۴۴۳)

ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل كالقصار ونحوه؛ لأن الإجارة عقد ←

کوئی خاص اجرت نہ ٹھہری تھی کہ اگر دبائی کم ہوگی تو اتنی اجرت دیں گے اور ایسی صورت میں شرعاً اجر مثل واجب ہوتا ہے (۱) پس دو متدین تجربہ کاروں سے پوچھنا چاہیے کہ اگر مقرر کئے ہوئے کام میں اتنی کمی رہ جاوے تو کتنی اجرت کم ہو جانا چاہیے، اگر وہ چھ روپے یا زیادہ بتلا دیں تو پھر اس بقیہ کا ضبط کر لینا جائز ہے اور یہ رقم اس کمی کے لئے کافی نہ ہو تو اسباب کا محبوس کر لینا جائز ہے، جب تک کہ اس سے وہ رقم وصول نہ ہو اس کا مالک ہو جانا اصل مذہب میں درست نہیں۔

۲۱/رمضان ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۵۱)

کسی کی شفاعت پر اجرت کی ممانعت

سوال (۱۸۹۹): قدیم ۳/۳۴۱ - رسالہ الامداد میں ونیز پارسال رمضان میں میرے

← معاوضة فتقضى المساوات بينهما، فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا، فلا بد من العمل. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۸۸، كراچی ۶/ ۶۴) تبیین الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۱۳۷، إمدادیه ملتان ۵/ ۱۳۴۔

(۱) وتفسد (الإجارة) بجهالة المسمى وبعدم التسمية، فإن فسدت بالأخيرين بجهالة المسمى وعدم التسمية وجب أجر المثل يعني الوسط منه الخ. (الدر المختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۶۶، كراچی ۶/ ۴۸) لو كان الفساد لجهالة المسمى كله أو بعضه أو لعدمه ليس فيه مسمى حتى يصح أن تنتفي المجاوزة عنه، فلهذا ووجب أجر المثل بالغاً ما بلغ. (البحر الرائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۵۳۰، كوثه ۷/ ۳۱۲)

مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰۔ فالفساد يجب فيه أجر المثل ولا يزداد على المسمى إن سمي في العقد مالا معلوماً، وإن لم يسم يجب فيه أجر المثل بالغاً ما بلغ. (الفتاوى التاتارخانية، الإجارة، الفصل الخامس عشر: في بيان ما يجوز من الإجازات وما لا يجوز، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۰۰، رقم: ۲۲۳۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سامنے یہ امر قرار پایا تھا کہ اصل وکالت جائز ہے کہ وہ طاعت مختص بالمسلم نہیں اور اجرت لینا فقہاء نے طاعت مختص بالمسلم پر حرام لکھا ہے اس لئے وکالت کی اجرت حلال ہے، اس بنا پر تو شفاعت وغیرہ پر اجرت لینا بھی حلال معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ بھی مختص بالمسلم نہیں، کیونکہ وکالت جس طرح طاعت لغیرہ ہے اسی طرح شفاعت بھی تو طاعت لغیرہ ہے؟

الجواب: وجہ منع صرف اجرت علی الطاعة میں منحصر نہیں یہ بھی احداً الوجوہ ہے، دوسری وجہ منع کی اس عمل کا غیر مقوم عند الشرع ہونا ہے، جیسا فقہاء نے اجارۃ اشجار لتجفیف الثياب کو منع کہا ہے، پس شفاعت بھی شرعاً غیر مقوم ہے (۱)۔

لأنه لم ينقل تقومه، وتقوم المنافع بغير القياس فما لم ينقل لا يجوز القول بتقومه،

(۱) ومنہا: أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاءها بعقد الإجارة، ويجري بها التعامل بين الناس؛ لأنه عقد شرع يخالف القياس لحاجة الناس، ولا حاجة فيما لا تعامل فيه للناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفیف الثياب عليها والاستئطال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب شروط الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۶۶)

ثانياً: أن تكون المنفعة مقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد فلا تعقد اتفاقاً على ما هو مباح بدون الثمن؛ لأن إنفاق المال في ذلك سفه، والمذهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع، وأكثرهم في التصديق الحنفية حتى إنهم لم يجيزوا استئجار الأشجار للاستئطال بها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۵۹-۲۶۰)

منہا: أن تكون المنفعة مقصودة معتاداً استيفاءها بعقد الإجارة، ولا يجري بها التعامل بين الناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفیف الثياب عليها. (ہندیہ، کتاب الإجارة، الباب الأول الخ قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۱۱۱، جدید زکریا ۴/ ۴۴۱)

ومنہا: أن تكون المنفعة مقصودة معتاداً استيفاءها بعقد الإجارة، ولا يجري بها التعامل بين الناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفیف الثياب عليها، والاستئطال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (الفقه الإسلامي وأدلته، عقد الإجارة، المبحث الثاني: شروط الإجارة، شروط صحة الإجارة، مكتبة هدى انترنیشنل ديوبند ۴/ ۵۴۰-۵۴۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأيضا فلا تعب في الشفاعة، ولا يعطون الأجر عليها من حيث أنه عمل فيه مشقة، بل من أنها مؤثرة بالوجهة، والوجهة وصف غير متقوم، فجعلوا أخذ الأجر عليها رشوةً وسحتاً. (۱) واللہ أعلم

۷/ شوال ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۵۵)

کھیت کی کٹائی کی اجرت اس میں سے دینا

سوال (۱۹۰۰): قدیم ۳/۳۲۲ - کھیتی کٹوانے میں آج کل یہی عرف ہے کہ کٹنے والے کو اسی کھیت کٹے ہوئے سے کچھ دیدیتے ہیں۔ پس یہ اجارہ بسبب جہالت اور اجرت ہونا اس چیز کا جو اجرت لینے والے کے ہاتھ سے تیار ہوئی ہے فاسد ہونا چاہیے۔ پس اس کے متعلق امور ذیل کا جواب ارشاد فرمائیں۔ ۱۔ یہ اجارہ فاسد ہے یا نہیں اگر نہیں تو دلیل کیا ہے؟ ۲۔ بنا بر فاسد ہونے اجارہ مسطورہ کے وہ اجرت پر کرنے والا اس اجرت کا بعد القبض مالک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ۳۔ بنا بر فاسد ہونے اجارہ مذکورہ کے کوئی حیلہ جواز کا ہے یا نہیں اس میں عموم بلوئی ہے اس کا کچھ اعتبار ہوگا یا نہ؟

الجواب: جہالت کی نسبت تو یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ مجہول محض نہیں ہوتا ایک انداز ہوتا ہے اور جہالت یسیر کو فقہاء نے مواضع کثیرہ میں عفو کیا ہے (۲) اور فقیر طحان کے شبہ کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے بلکہ واقع

(۱) یہ عربی عبارت کتب فقہ کے مضامین سے مستفاد ہے، یعنی یہی عبارت کسی کتاب میں نہ مل سکی، شاید یہ حضرت والا کی اپنی ہی عبارت ہے۔

(۲) الثانية: الجهالة اليسيرة، وهي الجهالة التي لا تؤدي إلى المنازعة، وهي جائزة اتفاقاً، وتصح معها العقود وذلك كأساس الدار وحشوة الجبة ونحو ذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶ / ۱۶۹)

والأعواض المشار إليها سواء كانت مبيعات كالحبوب والياب أو أثمانا كالدرهم والدنانير لا يحتاج إلى معرفة مقدارها في جواز البيع، فإذا قل بعتك هذه الصبرة من الحنطة أو هذه الكورجة من الأرز والشاشات وهي مجهولة العدد بهذه الدراهم التي في يدك وهي مرئية له فقبل جائز ولزم؛ لأن الباقي جهالة الوصف يعني القدر وهو لا يضر إذ لا يمنع من التسليم والتسلم لتعجله كجهالة القيمة لا تمنع الصحة. (فتح القدير، كتاب البيوع، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۲۴۰، كوئٹہ ۵ / ۴۶۶-۴۶۷)

عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۲۴۱، كوئٹہ ۵ / ۴۶۸

بھی ہے کہ خواہ عملاً اسی محصور میں سے دیدیتے ہوں، مگر اس کی شرط نہیں ہوتی حتیٰ کہ اگر یوم سابق کے محصور میں سے کوئی اسی انداز سے دینے لگے کوئی انکار نہیں کرتا اس لئے میں اس عمل کو جائز سمجھتا ہوں (۱)۔

۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تمہ رابع ص ۴۱)

جانور کو ادھیا (نصف) پر دینا

سوال (۱۹۰۱): قدیم ۳/۳۴۲ - زید نے اپنا کچھڑا بکر کو دیا کہ تو اس کی پرورش کر بعد جوان ہونے کے اس کی قیمت کر کے ہم دونوں میں سے جو چاہے گا نصف قیمت دوسرے کو دے کر اسے رکھ لے گا، یا زید نے خالد کو ریوڑ سونپا اور معاہدہ کر لیا کہ اس کو بعد ختم سال پھر پڑتال لیں گے، جو اس میں اضافہ ہوگا وہ باہم تقسیم کر لیں گے، یہ دونوں عقد شرعاً جائز ہیں یا قفیز طحان کے تحت میں ہے جیسا کہ عالمگیری جلد پنجم ص ۲۷ مطبوعہ احمدی میں ہے: دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والثلث بينهما أنصافاً فالإجارة فاسدة (۲)۔

(۱) ولو دفع غزلاً لآخر لينسجه له بنصفه أي بنصف الغزل أو استأجر بغلاً ليحمل طعامه ببعضه أو ثوراً ليطحن به بعض دقيقه فسدت في الكل؛ لأنه استأجره بجزء من عمله، والأصل في ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان وقدمناه في بيع الوفاء، والحيلة أن يفرز الأجر أولاً أو يسمى قفيزاً بلا تعيين ثم يعطيه قفيزاً منه فيجوز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۷۹، کراچی ۶/۵۶) وفسد استئجار حائك لينسج له غزلاً بنصفه أو حماراً ليحمل عليه طعاماً بقفيز منه أو ثوراً ليطحن له برا بقفيز من دقيقه هذا يسمى قفيز الطحان، وقد نهى عنه، والأوليان بمعناه لاستئجاره ببعض عمله حتى لو أطلق ولم يضفه أو أفرزه له أو لا جاز بالإجماع وهو الحيلة. (الدر المنتقى على مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۵۳۹) ہندیہ، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث: في قفيز الطحان وما هو في معناه، قدیم زکریا ۴/۴۴۴، جدید زکریا ۴/۴۸۰۔

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زکریا دیوبند ۸/۴۱، کوئٹہ ۸/۲۳۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قدیم زکریا

دیوبند ۴/۴۴۵، جدید زکریا دیوبند ۴/۴۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: كتب إلى بعض الأصحاب من فتاوى ابن تيمية كتاب الاختيارات

مانصه: ولو دفع دابته أو نخلة إلى من يقوم له وله جزء من نمائه صح، وهو رواية عن أحمد (١) - (ج ٤ ص ٧٥ س ١٤)

پس حنفیہ کے قواعد پر تویہ عقد ناجائز ہے۔ کما نقل فی السؤال عن عالمگیریہ (٢) لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے، اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جاسکتا ہے۔

۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تمہ الرابع ص ۴۵)

(١) لم أظفر على هذه العبارة، ولكن وجدت مثلها في الموسوعة الفقهية الكويتية وهي كما تلي: ومن الفقهاء من لا يجيز أن تكون الأجرة بعض المعمول أو بعض الناتج من العمل المتعاقد عليه لما فيه من غرر؛ لأنه إذا هلك ما يجري فيه العمل ضاع على الأجير أجره، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان؛ ولأن المستاجر يكون عاجزا عن تسليم الأجرة، ولا يعد قادرا بقدرة غيره وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وذهب الحنابلة إلى جواز ذلك إذا كانت الأجرة جزءا شائعا مما عمل فيه الأجير تشبيها بالمضاربة والمساواة، فيجوز دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها والزرع أو النخل إلى من يعمل فيه بسدس ما يخرج منه؛ لأنه إذا شاهده علمه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١ / ٢٦٤)

(٢) وعبارته هذه دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا فالإجارة فاسدة، وعلى صاحب البقرة أجر قيامه وقيمة علفه. (هندي، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ٤ / ٤٤٥، جديد زكريا ٤ / ٤٨١)

إذا دفع البقرة إلى إنسان بالعلف ليكون الحارث بينهما نصفان فما حدث فهو لصاحب البقرة، ولذلك الرجل مثل علفه الذي علفها وأجر مثله لمن قام عليها. (تاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس: الشركة بالأعمال، مكتبة زكريا ٧ / ٥٠٥، رقم: ١١٠١٠)

خانية على الهندية قديم زكريا ديوبند ٢ / ٣٣٠، جديد زكريا ٢ / ٢١٠ -

بزازية على الهندية قديم زكريا ديوبند ٥ / ٣٧، جديد زكريا ٢ / ٢١ - ٢٢ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منافع میں شرکت کی شرط پر پرندوں کی پرورش کا حکم

سوال (۱۹۰۲): قدیم ۳/۳۴۳ - ہمارے ملک سندھ میں لوگ دریائی سفید پرند پالتے ہیں اس کی پشت کے پر میں روپے فی تولہ بیچتے ہیں، جو لاکھوں روپے کی تجارت ہوتی ہے، اور اُن پرندوں میں اس طرح شرکت کرتے ہیں کہ کسی نے دو سو روپے کے پرند خرید کر کے کسی کو اس شرط پر دیئے کہ ان کا پالنا تیرے ذمہ یعنی فقط خدمت گذاری باقی خورش اُن کی، پیدائش (آمدنی) سے اول نکال کر جو باقی پیداوار رہے گی، اس سے پہلے میرے دو سو ادا کئے جائیں گے، بعدہ جو ہوگا وہ دونوں کا نصف نصف ہوگا، باقی پرند روپے والے ہی کی ملک رہیں گے، نمبر ۲ یا بعد ادا دو سو کے خود پرندوں پر مع پیدائش (آمدنی) کے نصف نصف مالک کر دے تو جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کوئی صورت اس کے جواز کی بن سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ دونوں صورتیں نہ اجازہ ہیں نہ شرکت، لفقہ ان شرطہما اور دوسرے عقود کا احتمال ہی نہیں اس لئے ناجائز ہیں، البتہ اس طرح جواز ہو سکتا ہے کہ مالک ان پرندوں کا نصف یا کم و بیش اس عامل کے ہاتھ فروخت کر دے، اور جو منافع پیدا ہوں گے وہ دونوں میں مشترک ہوں گے، اس عامل کے حصہ کی قیمت یہ مالک اپنے ثمن میں لے لیا کرے، اور جب سب ثمن ادا ہو جاوے پھر منافع باہم تقسیم ہو جایا کرے (۱)

(۱) إذا عرف هذا فنقول: إذا شرط الربح على قدر المالين متساويا أو متفاضلا فلا شك أنه يجوز ويكون الربح بينهما على الشرط، سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۸۳)

اعلم أنهما إذا شرط العمل عليهما إن تساويا مالا وتفاوتا ربحا جاز عند علماءنا الثلاثة خلافاً للزفر، والربح بينهما على ما شرط، وإن عمل أحدهما فقط، وإن شرطاه على أحدهما فإن شرط الربح بينهما بقدر رأس مالهما جاز، ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته الخ. (شامي، كتاب الشركة، مطلب في شركة العنان، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۴، کراچی ۴/ ۳۱۲)

لو كان المال منهما في شركة العنان والعمل على أحدهما، إن شرط الربح على قدر رؤوس أموالهما جاز، ويكون ربحه له وضيعته عليه. (هندية، كتاب الشركة، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۰، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۶) ←

لیکن اس صورت میں عامل پر جبر نہ ہوگا، کہ وہی خدمت کرے، وہ ہر وقت انکار کر سکتا ہے، اور اپنی خوشی سے کرتا رہے تو جائز ہے (۱)۔

۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۲۰)

تالاب کی ٹھیکہ داری میں اجرت کا حکم

سوال (۱۹۰۳): قدیم ۳/۳۲۳ - ہمارے یہاں قحط سالی کی وجہ سے سرکار نے تالابوں و نہروں کے کام جاری کئے اور قاعدہ یہ نکلا ہے کہ کام ٹھیکہ داران کے سپرد کئے جائیں تاکہ وہ بکوشش تمام مزدوروں سے کام لیں اس لئے کہ قحط سالی والے مزدور سرکاری کام سمجھ کر پورا کام نہیں کرتے ہیں، سرکار نے ٹھیکہ داران کو اندازہ بتلا دیا ہے کہ یہ کام اس نرخ سے ہونا چاہئے اگر اس سے کم ہوگا تو ہم تم سے پیسہ کاٹ لیں گے، تم اپنے پاس سے مزدوروں کو پیسہ دے کر کام لو۔ جس قدر تمہارا پیسہ خرچ ہوگا ہم تم کو دے دیں گے، اور دس روپیہ فی صدی کمیشن بعوض تمہاری محنت کے اور دیں گے بشرط مذکورہ بالا کہ اگر نرخ مقررہ سے کام ہوا، مزدوروں سے کام لینے میں غلطی کی تو ہم اس کا پیسہ تم سے کاٹ لیں گے، صورت مسئولہ میں کسی قسم کا ربا تو نہیں ایسا ٹھیکہ لینا درست ہے یا نہیں، بینو اتوجروا؟

← الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶ / ۶۱ -

النهر الفائق، کتاب الشركة، مکتبہ زکریا دیوبند ۳ / ۳۰۰ - ۳۰۱ -

(۱) وأحدهما يملك فسخها وإن كان المال عروضا. (شامي، کتاب الشركة، مطلب

یرجح القیاس، مکتبہ زکریا دیوبند ۶ / ۵۰۵، کراچی ۴ / ۳۲۷)

البحر الرائق، کتاب الشركة، فصل في الشركة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵ /

۳۰۹، کوئٹہ ۵ / ۱۸۵ -

وفي الظهيرية: وإذا أنكر أحد الشريكين الشركة ومال الشركة أمتعة كان هذا فسخا للشركة، م: وإذا فسخ أحد الشريكين الشركة ومال الشركة أمتعة صح الفسخ بخلاف المضاربة، هكذا ذكر في الأصل، وذكر الطحاوي أنه لا يصح الفسخ، وجعلها بمنزلة المضاربة، قال الصدر الشهيد: والفتوى على الأول. (الفتاوى التاتارخانية، الشركة، الفصل الثالث، مکتبہ زکریا دیوبند ۷ / ۴۷۶، رقم: ۱۰۹۲۳)

فإذا فسخه أحدهما عند وجود شرط الفسخ ينفسخ. (بدائع الصنائع، کتاب الشركة،

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مکتبہ زکریا دیوبند ۵ / ۱۰۵، کراچی ۶ / ۷۸)

الجواب: بعد تعامل کے یہ ٹھیکہ دار اجیر مشترک معلوم ہوتے ہیں (۱) اس لئے کام کی تعیین تردید کے ساتھ جائز ہے کہ اگر اتنی مقدار سے کام ہوا تو یہ دیں گے اور اگر اتنی مقدار سے ہوا تو یہ دیں گے جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر قیص سے گاتواتنی اجرت اور اگر قبایسے گاتواتنی اجرت (۲) اور دس روپیہ فیصدی جو کمیشن ہے اس کو بھی اجرت کا جزو کہا جاوے گا اس بنا پر اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

۳۰ / محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ رابعہ ص ۶۲)

(۱) الأجیر المشترك من يعمل لا لواحد كالخياط ونحوه أو يعمل له عملا غير موقت أو موقتا غير تخصيص الخ. (تنوير الأبصار على الدر المختار، الإجارة، باب ضمان الأجیر، مبحث للأجیر المشترك، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۸۸، كراچی ۶ / ۶۴)

الأجیر المشترك من يعمل لغير واحد الخ. (ملتنقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۵۴۳)

الأجیر قد يكون خاصا وهو الذي يعمل لواحد وهو المسمى بأجیر الواحد، وقد يكون مشتركا وهو الذي يعمل لعامة الناس وهو المسمى بأجیر المشترك. (بدائع الصنائع، الإجارة، فصل في ركن الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۴ / ۱۶)

(۲) وصح تردید الأجر بتردید العمل في الثوب نوعا وزمانا في الأول يعني يجوز أن يجعل الأجر مترددا بين تسميتين ويجعل العمل مترددا في الثوب بين نوعي العمل بأن يقول إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين أو صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجیر، مكتبة زكريا ديوبند ۸ / ۵۴، كوئٹہ ۸ / ۳۰)

تبیین الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجیر، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۱۴۶، إمدادیه ملتان ۵ / ۱۳۸ -

وصح تردید الأجر بالتردید في العمل كإن خطته فارسيا بدرهم أو روميا بدرهمين الخ. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجیر، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۹۸، كراچی ۶ / ۷۲)

إذا دفع إلى خياط ثوبا فقال له: إن خطته فارسيا فلک درهم، وإن خطته روميا فلک درهمان، أو قال لصباغ: إن صبغت هذا الثوب بصفر فلک درهم، وإن صبغته بزعفران ←

مدرس کے لئے بلا مطالعہ سبق پڑھانا کیسا ہے؟

سوال (۱۹۰۴): قدیم ۳/۳۴۴ - جو سبق بندہ کو پڑھانے ہوتے ہیں اس میں سب کو خارج اوقات میں دیکھ کر پڑھانا ضروری ہے یا جو دشوار ہوتے ہیں صرف انہی کو دیکھنا کافی ہے، ثانیاً یہ عرض ہے کہ اگر بے دیکھے آسان کتاب کو پڑھاتا ہوں تو بعض دن اس میں بھی بعض مضمون غور طلب آجاتا ہے، جسے تامل کرنے کی حاجت ہوتی ہے، نیز یہ بھی عرض ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا کہ جو کتابیں بلا دیکھے پڑھائی نہ جاتیں ان کو دیکھتا تھا اور جو بلا دیکھے پڑھالیتا تھا گو تامل سے انہیں مطالعہ نہیں کرتا تھا، اس میں یہ بھی عرض ہے کہ اگر دیکھ کر پڑھاتا تو پڑھانے میں وقت کم صرف ہوتا بہ نسبت بلا دیکھے پڑھانے کے تو اس صورت میں میرے ذمہ مدرسہ کا حق باقی رہا یا نہیں، اور اس کی کس طرح تلافی ہو سکتی ہے اور اس بارہ میں کیا معمول رکھنا لازم ہے؟

الجواب: میرے نزدیک اس باب میں اس قاعدہ کو حکم قرار دیا جائے گا ”المعروف کالمشروط“ (۱) اور اس میں معروف وہی ہے جس کو آپ نے اس جملہ سے شروع کیا ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا الخ پس ایسا کرنے میں مدرسہ کا کوئی حق آپ کے ذمہ نہیں ہے اور آئندہ بھی یہی معمول کافی ہے۔
۱۴ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمہ خامسہ ص ۲۴)

حاشیہ یکے از اہل علم

تفصیل اور توضیح اس کی کہ جو کتابیں مدرس بتامل قلیل مدرسہ میں بغیر مطالعہ سابقہ پڑھاتا ہے اس

← فلک درہمان فذلک جائز. (ہندیۃ، الإجارة، الباب السادس: فی الإجارة علی أحد

الشرطین أو علی الشرطین أو أكثر، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۴۲۳، جدید زکریا ۴/ ۴۵۴)

بدائع الصنائع، الإجارة، باب إجارة الدار ونحوها، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۳۶۔

(۱) الأشباه والنظائر، جدید ص ۲۷۸، قدیم ص: ۱۵۶۔

المعروف بالعرف کالمشروط شرطاً. (قواعد الفقہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسی، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

البنایۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طرح کہ اگر مطالعہ کر لیتا تو مدرسہ کا وقت کم صرف ہوتا اب زیادہ صرف ہوتا ہے تو یہ نقصان مدرسہ کا صرف اس حد تک قابل اعتبار نہیں اور غفو ہے جہاں تک کہ عرف اس کو گوارا کرے، نہ مطلقاً مثلاً چھ گھنٹہ کے ایسے ہی چھ سبق ہوں اور اس میں تین گھنٹہ تامل میں گذریں تو یقیناً عرف اس کو گوارا نہ کرے گا، اور کہے گا کہ مکان پر مطالعہ کرو، لہذا اس کی تعیین ضروری ہے کہ کس قدر وقت عرفاً صورت مسئلہ میں غفو ہے، میرے نزدیک فی گھنٹہ دس بارہ منٹ معلوم ہوتا ہے۔

کاشتکار کا مالک زمین کو لگان کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے نذرانہ دینا

سوال (۱۹۰۵): قدیم ۳/۳۲۵ - میں نے ایک عریضہ میں عرض کیا تھا کہ کاشتکاروں سے نذرانہ وغیرہ لے کر ان کو لگان ادا کر دینے میں مہلت دے دینا بغیر کسی قسم نقصان مالک کے کیسا ہے، اور اس قسم کا نذرانہ لینا ناجائز ہے یا نہیں، جناب نے اس کا کوئی جواب نہیں تحریر فرمایا تھا، اب مطلع فرمائیے گا؟

الجواب: شاید نظر سے چوک گیا ہو گا اب لکھتا ہوں کہ گوما ملک کا نقصان نہ ہو مگر دیکھنا یہ ہے کہ آخر یہ رقم کس چیز کا معاوضہ ہے اور جس چیز کا معاوضہ ہے آیا وہ معاوضہ کے قابل ہے یا نہیں اس بارہ میں اپنی معلومات ظاہر کئے جاویں تو فتح جواب دیا جاوے۔

جواب استفسار در سوال بالا

کاشتکاروں سے لگان وصول کرنے کے واسطے گورنمنٹ نے خریف کی قسط میں ۱۰ اپریل اور ۱۱ مئی اور بیج کی قسط میں ۲۵ اکتوبر اور ۲۶ نومبر مقرر کر رکھی ہیں ان مقررہ تاریخوں کے گذرنے کے بعد زمیندار کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر کاشتکار ان مقررہ تاریخوں پر روپیہ لگان کا کل ادا نہ کرے تو زمیندار عدالت میں نالش کر سکتا ہے، بعض آدمی تو فوراً تاریخ گذرتے ہی نالش کر دیتے ہیں اور بعض نہیں کرتے۔ صاحب اکتوبر کے مہینے میں اپنے مواضع کا حساب مجھ سے سمجھتے ہیں اور سال بھر میں جو کچھ روپیہ جس کاشتکار سے وصول ہوتا ہے وہ میرے ہی پاس امانت میں رہتا ہے، خواہ تاریخ مقررہ پر وصول ہووے یا بعد میں ان کو اس سے کچھ سروکار نہیں ہے، جو کاشتکار وقت پر یعنی تاریخ مقررہ پر روپیہ ادا نہیں کرتے ہیں تو وہ کاشتکار اپنے کارندے کو نالش کے خرچ سے بچنے کی غرض سے کچھ نذرانہ جو تخمیناً نالش کے عدالتی خرچ سے کم ہوتا ہے دے دیتے ہیں، اور خریف کا واجب الادا روپیہ بیج میں دینے کے واسطے یا بیج کا خریف میں دینے کے

واسطے مہلت لے لیتے ہیں، کیونکہ کاشنکار یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر کارندہ نالش کر دے گا تو عدالت میں ہم زیادہ خرچ کے زیر بار ہوں گے، اور کارندہ بھی ناخوش رہے گا، اور کارندہ کو دینے کی حالت میں نالش کے خرچ میں بچت یقینی ہو جاتی ہے اور کارندہ بھی خوش رہتا ہے، تو اس قسم کا نذرانہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں، یہ رقم بمقابلہ مہلت کے ہے، جو کہ حرام ہے (۱) اور نہ کارندہ کے ذمہ ہے کہ آقا کو اپنے پاس سے بیباک کرے خواہ وصول ہو یا نہ ہو، اگر کارندہ اس ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاوے تو پھر نذرانہ کی طرف اس کو التفات نہ رہے۔ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۴)

(۱) أما ربا النسئنة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به. (تفسير كبير للإمام الفخر الرازي تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة ۷/ ۹۱)

والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به. (أحكام القرآن للجصاص، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۳)

ربا النسئنة: وهو الزيادة في الدين نظير الأجل أو الزيادة فيه، وسمي هذا النوع من الربا ربا النسئنة من أنسائه الدين آخرته؛ لأن الزيادة فيه مقابل الأجل أي كان سبب الدين بيعا كان أو قرضا، وسمي ربا القرآن؛ لأنه حرم بالقرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً الْآيَةَ﴾ ثم أكدت السنة النبوية تحريمه في خطبة الوداع، وفي أحاديث أخرى، ثم انعقد إجماع المسلمين على تحريمه، وسمي ربا الجاهلية؛ لأن تعامل أهل الجاهلية بالربا لم يكن إلا به كما قال الجصاص: والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، وسمي أيضا الربا الجلي، قال ابن القيم: الجلي: ربا النسئنة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاده في المال حتى تصير المائة عنده آلاف مؤلفة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۵۷-۵۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عید کے موقع پر خطیب کو نذرانہ اور عمامہ دینا اور قبول کرنا

سوال (۱۹۰۶): قدیم ۳/۳۴۶ - عید کے خطبہ میں ایک عمامہ مع کچھ نقد منجانب تحصیل اور ایک منجانب پولیس قاضی صاحب کو دیا جایا کرتا ہے، ان میں سے ایک عمامہ قاضی صاحب مجھ کو دیا کرتے ہیں میں نے اس عمامہ کو آج تک سر پر باندھا نہیں ہے، دو عمامے کسی قدر قیمتی ہیں ان کے استعمال کی شرعاً گنجائش ہو تو عید کو باندھوں ورنہ خیر؟

الجواب: اس میں چند اسباب اشتباہ کے ہو سکتے ہیں ہر ایک کے متعلق کلام کرتا ہوں اول: بظاہر یہ اجرت طاعت پر معلوم ہوتی لیکن عند التامل یہ اجرت نہیں ہے بلکہ اکرام ہے پس واقع میں یہ وجہ مانع نہیں ہو سکتی۔ دوم: جو دینے والے ہیں بوجہ اس کے کہ رسم سمجھ کر دیتے ہیں اور نہ دینے میں بدنامی کا اندیشہ کرتے ہیں اس لئے طیب قلب سے دینے میں شبہ قوی ہے اور ظاہر انتفاء ہے، اور حلت مال کے شرائط میں سے طیب قلب معطی بھی ہے (۱)۔ ”وإذا فات الشرط فإت المشروط“ یہ وجہ مانع قوی ہو سکتی ہے اور یہ وجہ خود پولیس اور تحصیل والوں کے دینے میں اور خود ایک امام کے دوسرے امام کو دینے میں مشترک اور عام ہے۔ سوم: دینے والے جس مال سے دیں وہ رقم جائز ہو، مثل رشوت وغیرہ کے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر معطی کا مال حلال غالب ہے تو یہ اشتباہ مانع نہیں، اور حلال غالب نہیں تو یہ اختلاط مانع ہے (۲) خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰

(۲) ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور؛ لأن الغالب في مالهم الحرمة، إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به، وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حل لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال ←

فی نفسہ یہ دینا لینا جائز ہے اور وجہ اول منع موثر نہیں، اور وجہ سوم کا انتفاء اگر یقینی یا مظنون ہو تو بھی موثر نہیں منع نہیں، البتہ وجہ دوم قوی اور غالب الوقوع ہے، اس لئے یہ لینا دینا ممنوع لغیرہ اور مکروہ ہے اور خود لینا ہی بُرا ہے، خواہ استعمال بھی نہ کیا جائے واللہ اعلم۔

۸/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

ادھیا اور حصہ پردے ہوئے جانور کی قربانی کے جواز کی شکل

سوال (۱۹۰۷): قدیم ۳/۳۴۶ - اصلاح الرسوم کے آخری صفحہ پر گائے بھینس کا بچہ حصہ پر دینے کے معاملہ کو حرام لکھا ہے، اور اگر خدمت کنندہ کی وہ جانور ملکیت ہو جائے تو وہ ملکیت خبیث اور اس کی قربانی مردود لکھی ہے، اب اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ اگر وہ حصہ پر دیا ہوا جانور خدمت کنندہ کے پاس نہ رہے، بلکہ اصل مالک خدمت کنندہ کا وہ حصہ خود خرید لے تو کیا پھر بھی وہ جانور ملکیت خبیث قرار دیا جا کر قابل قربانی نہ ہوگا؟

جواب۔ اس صورت میں اس اخیر مشتری کے حق میں خبیث نہ ہوگا، نہ فعل کا نہ ملک کا (۱)۔

۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تمہ خامہ ص ۷۶)

← الناس لا یخلو عن حرام فیعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا یقبلها ولا یأکل إلا إذا قال: إنه حلال ورثه أو استقرضه. (مجمع الأنهر، کتاب الکراهیة، فصل فی الکسب دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۸۶-۱۸۷)

أهدى إلى رجل شيئاً أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا یقبل الهدية ولا یأكل الطعام. (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الثانی عشر: فی الهدایا والضيافات، قدیم زکریا ۵/ ۳۴۲، جدید زکریا ۵/ ۳۹۶) بزازیة علی هامش الہندیة، کتاب الکراهیة، الرابع فی الہدیة والمیراث، قدیم زکریا دیوبند ۶/ ۳۶۰، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۲۰۳۔

الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب الکراهیة، الفصل السابع عشر: فی الہدایا والضيافات، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵۔

(۱) وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى ←

شاگرد سے شیرینی یا اس کا پیسہ وصول کرنے کا حکم

سوال (۱۹۰۸): قدیم ۳/۳۷ - ہمارے یہاں جتنے سینے والے ہیں سب نے یہ مقرر کر رکھا ہے کہ جو کوئی شاگرد کرے اس شاگرد سے دس روپیہ کی مٹھائی لے کر سب سینے والوں کو تقسیم کرے چاہے وہ خوشی سے دے یا ناراضی سے دے مگر ضرور لینا چاہئے یہ روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس طرح جائز نہیں (۱) البتہ اگر یہ ٹھہر جاوے کہ اتنے روز تک اور اتنے وقت تک سکھانے

← **حلال فہی حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۳۱۱، رقم: ۱۴۸۴۶)

الاحتیال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبة زكريا ديوبند ۱۶/۲۳۹، تحت رقم الحديث: ۶۹۵۳، دار إحياء التراث العربي ۲۴/۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دارالكتب العلمية بيروت ۳۰/۲۱۰)

الفتاوى الهندية، كتاب الحيل، قدیم زکریا ۶/۳۹۰، جدید زکریا ۶/۳۹۳ - دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا، فالإجارة فاسدة والحيلة في جوازه أن يبيع نصف البقرة منه بثمان يبرئه عنه، ثم يأمر باتخاذ اللبن والمصل فيكون بينهما. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قدیم زکریا دیوبند ۴/۴۴۵، جدید زکریا ۴/۴۸۱)

خانية على الهندية، قدیم زکریا دیوبند ۲/۳۳۰، جدید زکریا ۲/۲۱۰ - (۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰ - شبیر احمد قاسمی عفا الله عنه

کی اجرت ہم دس روپے یا دس روپے کی چیز لیں گے اس طرح جائز ہے (۱) پھر اتنے دنوں سکھانا پڑے گا، مگر پھر یہ روپیہ یا چیز اس شخص کی ملک ہوگی تقسیم کرنا واجب نہیں بلکہ چونکہ دوسروں کا مانگنا ظلم ہے اور تقسیم اس ظلم کی اعانت ہے اس لئے تقسیم کے جواز میں بھی شبہ ہے (۲)۔ قرب ۳۳ھ (تتمہ خامسہ ۷۸)

حکم تنخواہ مدرسین و وظیفہ طلباء بابت ایام بیماری

سوال (۱۹۰۹): قدیم ۳/ ۳۷ - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جو طلبہ اور

مدرس مدرسہ اسلامیہ کے بیمار ہو جاویں ان کو ایام بیماری کی تنخواہ یا وظیفہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ظاہر یہ سوال متعلق چندہ کے ہے، سو اصل یہ ہے کہ ایسے اموال میں کسی تصرف کا جواز وعدم جواز معطین اموال کی اذن و رضا پر موقوف ہے، اور مہتمم مدرسہ ان معطین کا وکیل ہوتا ہے، پس وکیل کو جس تصرف کا اذن دیا گیا ہے وہ تصرف اس وکیل کو جائز ہے (۳) سو جس مہتمم نے مدرسین کو مقرر کیا ہے

(۱) أما إذا ذكر لذلك مدة معلومة بأن استأجر شهرا ليعلم ولده الشعر أو الأدب يجوز، وكذا على سائر الأعمال نحو الخط والهجاء وسائر الحرب إذا استأجره عليه إن بين لذلك مدة يجوز الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الطاعات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵ / ۱۲۸، رقم: ۲۲۴۲۰)

وفي الشروط أيضا عن محمد: إذا استأجر رجلا ليعلم ولده حرفة من الحرف، فإن بين المدة بأن استأجر شهرا مثلاً ليعلمه هذا العمل يصح العقد، وينعقد على المدة. (الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوخ الخ، قدیم زكريا ۴ / ۴۴۸، جدید زكريا ديوبند ۴ / ۴۸۵)

رجل استأجر رجلا ليعلم عبده أو ولده الحرفة ففيه روايتان: فإن بين لذلك وقتا معلوما سنة، أو شهرا جازت الإجارة. (خانية على الهندية، كتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، قدیم زكريا ديوبند ۲ / ۳۲۳، جدید زكريا ۲ / ۲۰۵)

(۲) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة: ۲]

(۳) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفاد من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما

ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۲۶)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا ←

اگر اس مہتمم کو معطین نے اس صورت کے متعلق کچھ اختیارات دیئے ہیں، اور مہتمم نے ان مدرسین سے اس اختیار کے موافق کچھ شرائط کر لئے ہیں تب تو ان شرائط کے موافق تنخواہ لینا جائز ہے (۱) اسی طرح جو اختیارات وظیفہ کے متعلق مہتمم کو دیئے گئے ہیں ان کے موافق اس کا دینا لینا بھی جائز ہوگا، اور اگر تصریحاً اختیارات و شرائط نہیں ہوئے، لیکن مدرسہ کے قواعد مدون و معروف ہیں تو وہ بھی مثل مشروط کے ہوں گے (۲) اور اگر نہ مصرح ہیں اور نہ معروف ہیں تو دوسرے مدارس اسلامیہ میں جو معروف ہیں ان کا اتباع کیا جاوے گا اور اگر یہ آمدنی کسی وقف جائداد کی ہے تو اس کا حکم دوسرا ہے۔ فقط

۱۹ صفر ۱۳۳۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۸۲)

ایام بیماری کی تنخواہ کے استحقاق کا حکم

سوال (۱۹۱۰): قدیم ۳/۳۲۸ - مدرس بیمار ہو گیا ایام مرض کی تنخواہ کا مستحق ہو گا یا نہیں، اگر ہے اور اس نے نہیں لی تو لے سکتا ہے یا نہیں؟

← یملک الدفع إلى غیرہ. (شامی، کتاب الزکوۃ، فی زکاة ثمن المبیع وفاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۸۹، کراچی ۲/۲۶۷)

(۱) عن کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن أبیہ عن جدہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الصلح جائز بین المسلمین إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون علی شروطہم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذی شریف، الأحکام، باب ما ذکر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلح بین الناس، النسخة الهندیة ۱/۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔
المعجم الکبیر للطبرانی، دار إحياء التراث العربی ۱۷/۲۲، رقم: ۳۰۔
المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفى الباز، جدید ۷/۲۵۲۳، قدیم ۴/۱۰۱، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۲) المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قدیم ص: ۱۵۶، جدید زکریا ص: ۲۷۸)
المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقہ، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسی، دار الکتب العلمیة بیروت ۱۲/۵۴، ۱۳/۷۹۔

البنایة، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۵/۴۸۱، ۱۱/۴۸۳۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر قلاً یا حالاً اہل چندہ کی رضا سمجھی جاوے تو یہ شرط ٹھہرانا درست ہے کہ ایام مرض کی تنخواہ دی جاوے گی ورنہ درست نہیں (۱) پھر اگر شرط نہ ٹھہری تب تو استحقاق نہیں ہے اور اگر شرط ٹھہر گئی تھی تو وہ مستحق ہے، پھر اگر اہل چندہ کی رضا معلوم ہو تو چندہ سے دینا درست ہے ورنہ جس نے مدرس کو رکھا ہے وہ اپنے گھر سے دے (۲)۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اولیٰ ص ۹۱)

حکم تنخواہ ایام تعطیل و وضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۱۹۱۱): قدیم ۳/۳۲۸ - عربی مدارس میں رمضان شریف کی تعطیل ہوتی ہے تو اس کی تنخواہ کا بلا معاوضہ کام ہونا تو ظاہر ہے باقی وقت بھی مدرس اپنا وقت مدرسہ میں محبوس نہیں رکھتا کہ اس کی وجہ سے لے سکے اب لینا اس کو کیسے درست ہے اگر مدرسہ کے مہتمم کسی مدرس کو شعبان کی ۲۹ تاریخ کو مدرسہ کی ملازمت سے علحدہ کر دے تو یہ مدرس رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں؟

(۱) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفاداة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۲۶)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۸۹، کراچی ۲/۲۶۷)

(۲) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، جدید ۷/۲۵۲۳، قدیم ۴/۱۰۱، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرس مدرسہ میں بحال رہتے ہوئے رمضان کی تعطیل میں رمضان کی تنخواہ کا کب مستحق ہوگا جب سب رمضان ختم ہو جائے یا ختم شعبان پر؟

الجواب: تنخواہ تو ایامِ عمل ہی کی ہے مگر تعطیل کا زمانہ تبعاً ایامِ عمل کے ساتھ ملحق ہے تاکہ استراحت کر کے ایامِ عمل میں عمل کر سکے (۱) اس سے سب اجزا کا جواب نکل آیا، اول کا یہ حکماً بلا معاوضہ کام کے نہیں، دوسرے کا یہ کہ شعبان کے ختم پر معزول ہو جانے سے تنخواہ نہ ملے گی اور عدم عزل میں رمضان کے ختم پر تنخواہ ملے گی بشرطیکہ شوال میں بھی کام کیا ہو۔

۱۵/رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۲)

سوال (۱۹۱۲): قدیم ۳/۳۲۸ - اواخر شعبان و اوائل شوال و تمام ماہ رمضان و دیگر ایام عیدالضحیٰ وغیرہ میں تعطیل ہوتی ہے، ان ایام کی تنخواہ کا مدرس مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: برضاء اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں (۲) ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں، اور

(۱) ومنها: البطالة في المدارس كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر رمضان في درس الفقه لم أرها صريحة في كلاهم، والمسألة على وجهين: فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته فقال في المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني فينبغي أن يكون كذلك في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي المهمة. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة قديم ص: ۱۵۳، جديد زكريا ص: ۲۷۳)

وہل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره، وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي، واختلفوا فيها، والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة، أشباه من قاعدة "العادة محكمة". (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة، في يوم البطالة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۶۷، کراچی ۴/۲۷۲)

(۲) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفاداً من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۶)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا ←

اشتراط میں بذمہ موجرو واجب ہے (۱) جیسا کہ اوپر کے دو جوابوں میں مذکور ہوا۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

سوال (۱۹۱۳): قدیم ۳/ ۳۲۸ - اور طلباء سے تعطیل کا مشاہرہ لینا یا مہتمم سے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ”المعروف کا لمشروط“ کے قاعدہ سے جائز ہے (۲)۔

۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثانیہ ۱۵۶)

← **یملک الدفع إلى غیره.** (شامی، کتاب الزکوۃ، فی زکاة ثمن المبیع وفاء،

مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۱۸۹، کراچی ۲/ ۲۶۷)

(۱) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفی الباز، جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم

۴/ ۱۰۱، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۲) ومنها: البطالة في المدارس كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر رمضان في درس

الفقه لم أرها صريحة في كلامهم، والمسألة على وجهين: فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته فقال في المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني فينبغي أن يكون كذلك في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي المهمة. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة

السادسة: العادة محكمة قديم ص: ۱۵۳، جديد زكريا ص: ۲۷۳)

وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره، وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي، واختلفوا

فيها، والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة، أشباه من قاعدة العادة محكمة. (الدر المختار ←

وضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۱۹۱۴): قدیم ۳/۳۴۹ - کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو عمر و نے بمشاہرہ بیس روپے ماہوار پر ملازم رکھا لیکن زید ملازم کو اپنی ضروریات کی وجہ سے رخصت کی ضرورت ہوئی، تو زید اپنے آقا عمر و سے اجازت حاصل کر کے گیا، جب مہینہ ختم ہوا اور تنخواہ ملنے کا وقت ہوا تو عمر و آقا نے زید ملازم کی تنخواہ سے ان ایام کی تنخواہ کہ جن ایام میں وہ اجازت حاصل کر کے گیا تھا وضع کر لی، جب زید نے اس بارہ میں کچھ کہنا چاہا تو عمر و نے یہ جواب دیا کہ ہمارے یہاں سال میں ایک ماہ کی رخصت ملتی ہے خواہ بیماری ہو یا شادی ہو یا غمی یا دیگر خانہ داری کی ضرورت ہو اس سے زیادہ رخصت نہیں مل سکتی اور زید نے عمر و کو ملازم رکھتے وقت کوئی قاعدہ طے نہیں کیا، اور چند سال تک کسی قسم کی کوئی بات ظہور میں بھی نہ آئی، لیکن چند سال کے بعد عمر و نے اسی زید کے ساتھ متذکرہ بالا قواعد کی پابندی شروع کر دی، جب زید نے عمر و آقا سے یہ عذر پیش کیا کہ سالہائے گذشتہ میں اس قاعدہ کا آپ نے کیوں نہیں برتاؤ کیا تو عمر و نے یہ جواب دیا کہ ہم کو اختیار ہے اب ہم رعایت نہیں کرتے جب ہم رعایت کرتے تھے یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۱) اور رخصت کی تنخواہ دینا جب کہ کوئی شرط نہ ٹھہری ہو تبرع اور احسان ہے،

← مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة، في يوم البطالة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۵۶۷، کراچی ۴/ ۲۷۲

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹-

البنية، مكتبة أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳-

(۱) الأجير الخاص يستحق الأجرة إذا كان في مدة الإجارة حاضراً للعمل ولا

يشترط عمله بالفعل غير أنه يشترط أن يتمكن من العمل الخ. (شرح المحلة، الإجارة، الباب

الأول: في الضوابط العمومية، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۲۳۹، رقم المادة: ۴۲۵)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير وحده أيضاً، ويستحق الأجر ←

البتہ اگر کچھ شرط ٹھہر جاوے یا ایسا عرف عام ہو کہ سب اس میں متفق ہوں کہ وہ بھی بمنزلہ شرط کے ہے، تو اس وقت اس شرط پر عمل کرنا واجب ہے (۱)۔ فقط

۲۹ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۸)

تحقیق استحقاق اجرت زمانہ رخصت رعایتی مدرسین

سوال (۱۹۱۵): قدیم ۳/۳۴۹ - اکثر مدارس اسلامیہ میں مدرسین کے لئے ایک ماہ کی رعایتی رخصت کا اعلان ہے جس ماہ میں تعلیم نہیں ہوتی کس طرح وہ تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں، مہتمم یا اہل شوریٰ ایسے قواعد مقرر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

← بتسلیم نفسه مدته أي العقد، سواء عمل أو لم يعمل مع التمكن بالإجماع. (مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

والثاني: هو الأجير الخاص ويسمى أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسلیم نفسه في المدة. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۹۵، كراچی ۶/ ۶۹)

(۱) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔
سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔
المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مكتبة نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ۴/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

المعروف كالمشروط. (الأشياء والنظائر قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)
المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)
المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹۔ شبير احمد قاسمي عفا الله عنه

الجواب: مہتمم و اہل شوریٰ وکیل ہیں اہل چندہ کے، پس اگر بتصریح یا بقرائن اس قانون پر اہل چندہ کو اطلاع اور ان کی رضا ثابت ہو تو چندہ سے تنخواہ دینا جائز ہے ورنہ ناجائز (۱) اگر رضائے ہوا و شرط ہو تو جس نے مدرس کو نوکر رکھا ہے وہ اپنے پاس سے دے (۲)۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد سوم ص ۵۴ و حوادث اول ص ۹۱)

حکم زمین موردی کفار

سوال (۱۹۱۶): قدیم ۳/۳۴۹ - اگر موردی دار ہندو ہوں تو ان سے فیس اور کھانا بلا تقييد کسی طریقہ کی لے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مجھ کو تو مسلمان ہی کا سا حکم معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ عقو و فاسدہ بالتراضی سے نہیں جو تفاوت ہو، یہ تو غصب ہے جو سب کے لئے حرام ہے (۳)۔ ۲۴ جمادی الثانی ۱۳۳۷ھ (تمہ خامسہ ص ۸)

(۱) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفاداة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۶)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۸۹، کراچی ۲/۲۶۷)

(۲) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (سنن الترمذي، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جدید ۷/۲۵۲۳، قدیم ۴/۱۰۱، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/۲۲، رقم: ۳۰۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

(۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

حکم زمین موروثی و منافع آن

سوال (۱۹۱۷): قدیم ۳/۳۵۰ - جس زمین کو کوئی کاشتکار بارہ سال تک کاشت کرے تو قانون سرکاری سے اس کو ایک حق حاصل ہو جاتا ہے، کہ اس اراضی سے بے دخل و غیر قابض نہیں

← تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخذ شبرا من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲ -

عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لا عبا ولا جادا، وقال سليمان: لعبا ولا جداء، ومن أخذ عصا أبيه فليردها الحديث. (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰ - لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف من مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار على الشامي، كتاب الغصب، مطلب: فيما يجوز التصرف بمال الغير الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۹۱، كراچی ۶/۲۰۰) شير احمد قاسمی عفا الله عنه

ہوسکتا، پس کاشتکار کا اس زمین کو اپنے قبضہ میں رکھنا اور اس سے منتفع ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور اللہ خیرات کرنا اور امید ثواب کی رکھنا یا کسی کو ہدیہ دینا اس آمدنی سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في كتاب الغصب من الهداية: ومن غصب عبداً فاستغله فنقصته الغلة فعليه النقصان، ويتصدق بالغلة. اهـ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ شے مغضوب سے جتنا نفع ہوتا ہے اس سے انتفاع اس غاصب کو درست نہیں، اور جب یہ غاصب ہے تو اس لئے جس قدر اس کا خرچ ہوا ہے اس قدر تو پیداوار میں سے رکھ سکتا ہے، اور جو زائد نفع ہوا ہے اس کا نہ تو خود استعمال درست ہے، نہ کسی کو ہدیہ وغیرہ دینا اس میں سے جائز ہے، بلکہ مالک زمین کی طرف سے غریب محتاجوں کو دیدے، اور خود امید ثواب کی نہ رکھے (۲) یہ تو پیداوار کا حکم ہوا، اور

(۱) ہدایۃ، کتاب الغصب، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۳۷۵۔

عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماجاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام، رقم: ۱۳۷۸)

وتحتة في العرف الشذي: وليس له من الزرع شيء الخ: أي لا يطيب له ديانة، وأما قضاء فمملوكة بملك خبيث يجب تصدقه ويطيب بقدر ما أنفق. (العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۴)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۳، دارالسلام، رقم: ۳۴۰۳۔

قال الطحاوي في شرح معاني الآثار تحت هذا الحديث: ووجه ذلك عندنا على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه فيملكه كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه أو في أرض غيره ممن قد أباح له الزرع فيها، ولكنه يأخذه نفقته وبذره ويتصدق بما بقي هكذا وجه هذا الحديث عندنا في ذلك. (شرح معاني الآثار، كتاب المزارعة والمساقاة، باب من زرع في أرض بغير إذنهم الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹۸)

(۲) عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لا عباً ولا جاداً، وقال سليمان: لعباً ولا جداء، ←

 زمین کے لئے یہ حکم ہے کہ آئندہ کے لئے اس کو چھوڑ دے، ورنہ ظلم و غضب کے گناہ میں مبتلا رہے گا۔ (۱)
 واللہ اعلم۔ ۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۸۵)

موروثی کاشتکار غاصب ہے، اس کا مرتہ بھی حکم میں غاصب کے ہے

سوال (۱۹۱۸): قدیم ۳/۳۵۰ - بکرزید کا موروثی کاشتکار ہے، بکر نے موروثی کھیت کو عمر کے یہاں مبلغ چالیس روپے پر رہن رکھا ہے، اب عمر خود موروثی کھیت مرہونہ کو کاشت کرنے لگا، زر لگان کھیت کا اصلی مالک زید کو دیتا ہے جیسا کہ زید کو دیا کرتا تھا۔

(۱) تو عمر کو رہن رکھ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر عمر واللہ تعالیٰ کے خوف سے چالیس روپیہ تک نفع حاصل کرنے کے بعد بکر کو کھیت واپس کر دے تب بھی عند اللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

← ومن أخذ عصا أبيه فليردها الحديث. (أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

المغصوب إن كان عقارا يلزم الغاصب رده إلى صاحبه من دون أن يغيره وينقصه، وإذا طرأ على قيمة ذلك العقار نقصان بصنع الغاصب، وفعله يضمن قيمته. (شرح المحلة لسليم رستم باز، باب الغصب، الفصل الثاني: في المسائل المتعلقة بغصب العقار، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/۵۰۱، رقم المادة: ۹۰۵)

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخذ شبرا من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱/۳۳۲، رقم: ۱۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

(۳) اگر عمر و نے چالیس روپیہ سے زیادہ نفع حاصل کر لیا ہے تو یہ زائد کس کو دینا چاہئے، زید کو یا بکر کو؟ کہ عند اللہ ما خوذہ ہو یا اس زائد کی معافی کرانا چاہئے، تو کس سے کراوے زید سے یا بکر سے؟

(۴) اب عمر و معاملہ رہن کے ختم ہو جانے کے بعد پھر اس کھیت کو کاشت کرنا چاہتا ہے، اور بکر رضا مند ہے، اب عمر و کو اس قسم کی کاشت شکمی کرنا درست ہوگا یا نہیں (جب کہ زر لگان اصل مالک زید کو دے اور کچھ منافع بکر کو) اگر درست ہوگا تو کس طرح آیا اصل مالک کو راضی کرنے کی ضرورت ہوگی، یا صرف بکر کی رضا مندی کافی ہے؟

الجواب: بکر و وجہ سے غاصب ہے، اول دعویٰ موروثیت کی وجہ سے، دوسرے اس زمین کو رہن رکھ دینے کی وجہ سے، جس کا اس کو شرعاً اختیار نہیں (۱) اور غاصب سے عاریت یا اجارہ یا رہن لینے والا حکم میں غاصب کے ہے، اور غاصب کا حکم یہ ہے کہ بقدر اپنے راس المال کے شئی مغضوب سے نفع حاصل کر سکتا ہے زیادہ نہیں (۲) اس سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا، جزئی طور پر بھی نقل کئے دیتا ہوں:

(۱) الغصب لغة: عبارة عن أخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب للاستعمال فيه بين أهل اللغة، وفي الشريعة: أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده. (هداية، كتاب الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۲)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، کراچی ۶/ ۲۰۰، الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

(۲) عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب مجاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دار السلام، رقم: ۱۳۷۸)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها، النسخة الهندية ۲/

﴿۱﴾ جائز نہیں۔ ﴿۲﴾ اصل معاملہ میں مستحق مواخذہ ہے اور اس المال سے چونکہ زائد وصول نہیں کیا، اس حیثیت سے قابل مواخذہ نہیں۔ ﴿۳﴾ اگر توقع ہو کہ بکر زائد از اصل کوزید کی طرف واپس کر دے گا تو عمر ویہ زیادت بکر کو دیدے ورنہ زید کو دینا چاہئے، اور معافی بھی زید سے چاہے (۱)۔ ﴿۴﴾ چونکہ بکر غاصب ہے، اس لئے اس سے کوئی معاملہ درست نہیں اگر اصل مالک راضی ہو جاوے تو پھر کل زر لگان اصل مالک ہی کو دینا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۸ و حوادث ۲، ص ۴۱)

حکم حق موروثی

سوال (۱۹۱۹): قدیم ۳/۳۵۱ - انگریزی قانون کے مطابق جو زمین بارہ برس تک کسی کاشتکار کے قبضہ میں رہے تو اس زمین پر کاشتکار کا حق مقابضت ثابت ہو جاتا ہے، یعنی زمیندار کو نہ اس زمین کے بیچنے کا مجاز ہے نہ مال گذاری معینہ کے بڑھانے کا بلکہ بیچنے کا مجاز کاشتکار کو حاصل ہوتا ہے یہ حق شرعاً کاشتکار کو حاصل ہے یا نہیں؟ بعد بیع مبیع مشتری کی ملک ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس کاشتکار کو کوئی حق شرعی حاصل نہیں ہوتا ہے، اگر ایسے کاشتکار سے کوئی خریدے گا تو وہ مشتری بھی مالک نہ ہوگا (۲)۔ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۸)

← قال الطحاوي في شرح معاني الآثار تحت هذا الحديث: ووجه ذلك عندنا على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه فيملكه كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه أو في أرض غيره ممن قد أباح له الزرع فيها، ولكنه يأخذه نفقته وبذره ويتصدق بما بقي. (شرح معاني الآثار، كتاب المزارعة والمساقاة، باب من زرع في أرض بغير إذنهم الخ، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹۸)

(۱) قال الشيخ ملا علي قاري في كلامه عن التوبة وأركانها: فإن كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة الأموال وإرضاء الخصم في المال والاستقبال بأن يتحلل منهم أو يردّها إليهم أو إلى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث (مجلة البحوث الإسلامية ۱۶/ ۲۴۵، بحوالہ محمودیہ ذابھیل ۱۷/ ۱۸۴)

(۲) عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله

مالک زمین کے لئے موروثی کاشتکار سے زمین کو رہن کے نام واپس لینے کا جواز

سوال (۱۹۲۰): قدیم ۳/۳۵۱ - بعض کاشتکار موروثی اپنی کاشت کو بضرورت خود کسی مہاجن وغیرہ سے روپیہ لیکر کاشت موروثی کو رہن کر دیتے ہیں اور مرتہن منافع کاشت موروثی کا لیتا ہے، ایسی صورت میں اگر بجائے اس کے کہ کاشتکار موروثی غیر شخص کے پاس روپیہ لیکر کاشت کو رہن کرے، اگر زمیندار اپنے پاس سے روپیہ دے کر اس کاشت کو خود رہن کر لے، تو ایسی حالت میں زمیندار مرتہن کو منافع کاشت کاشتکار موروثی مباح ہوگا یا مثل دیگر رہن کے یہ منافع لینا بھی اس کے حق میں حرام ہے، اور زمیندار عموماً جو کاشت موروثی اپنے پاس رہن رکھتے ہیں اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) کبھی کل کاشت کا خود تردد کرتے ہیں۔

(۲) کبھی خود جزو کاشت کرتے ہیں، اور جزو اسی کاشتکار یا دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں۔

(۳) کل کاشت مرہونہ دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں اور لگان خود وصول کرتے ہیں۔

(۴) کبھی جملہ کاشت راہن کے حوالہ کرتے ہیں اور لگان زائد وصول کرتے ہیں۔

الجواب: یہ موروثی جو بلا رضائے مالک حق کاشت کا دعویٰ کرتا ہے، غاصب ہے (۱) اور مالک کو

← علیہ وسلم یقول: لا يأخذن أحدکم متاع أخیه لاعبا ولا جادا، ومن أخذ عصا أبیه فلیردھا۔ (أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۶۸۳/۲، رقم: ۵۰۰۳)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته۔ (الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۲۹۱، کراچی ۶/۲۰۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه۔ (قواعد الفقه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا۔ (شرح المحلة، تسلیم رستم باز، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱/۶۱، رقم: ۹۶)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/۲۹۶۔

هدایة، کتاب الغصب، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/۳۷۳۔

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ←

ہر حیلہ سے اس سے اپنی زمین کا استرداد اور زمین سے انتفاع جو مشروع ہو جائز ہے (۱) پس گویہ رہن اس لئے باطل ہے کہ اول تو حق کاشت کوئی حق مالی نہیں، اور مرہون کا حق مالی ہونا شرط ہے (۲) دوسرے اس لئے کہ مرہن خود ہی مالک ہے، اور مرہن کا غیر مالک ہونا شرط ہے۔

وقد عللوا بطلان بيع المرتهن من الراهن بأن ملكه باق، كذا في رد المحتار.

(ج ۵ ص ۵۰۷ (۳)۔

← لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

(۱) الحيلة المشروعة وهي الحيل التي تتخذ للتخلص من المآثم للتوصل إلى الحلال أو إلى الحقوق أو إلى دفع باطل، وهي الحيل التي لا تنهدم أصلا مشروعا، ولا تناقض مصلحة شرعية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/ ۳۳۰)

(۲) وأما الذي يرجع إلى المرهون فأنواع: منها أن يكون محلاقا بلا للبيع وهو أن يكون موجودا وقت العقد مالا مطلقا متقوما مملوكا معلوما مقدور التسليم فلا يجوز رهن الميتة والدم لانعدام ماليتهم. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، شرائط الرهن، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۱۹۵)

(۳) بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن من الراهن لعدم لزومها (در مختار) وفي الشامية: قوله (لعدم لزومها) أي لزوم العارية والبيع، والأولى لزومهما بالتثنية: أي لعدم لزومهما في حق الراهن؛ لأن ملكه باق في المرهون فيبطل العقد. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجنابة عليه الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۳۱، كراچی ۶/ ۵۱۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن اس باطل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ کالعدم ہے، نہ یہ کہ گناہ ہے، بہر حال اگر بہ بہانہ رہن اس سے اپنی زمین لے لی، تب بھی درست ہوا، اور جو جو انتفاع اپنی زمین سے شرعاً مباح ہے، اس صورت میں بھی مباح ہوگا، چنانچہ سوال میں جو چار صورتیں لکھی ہیں، وہ سب درست ہیں (۱) البتہ اس رہن رکھنے میں جو مالک زمین نے اس کاشتکار کو بعنوان زر رہن روپیہ دیا ہے وہ شرعاً رشوت ہے، جس کا بلا ضرورت دینا حرام تھا (۲) لیکن اس نے اپنے استخلاص حق کے لئے بجزوری دیا ہے، اس لئے اس کا بھی گناہ نہیں ہوا (۳)۔

۲۱/ صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۱)

کسی حیلہ سے رقم دے کر اپنی زمین چھوڑ لینا

سوال (۱۹۲۱): قدیم ۳/ ۳۵۲ - اگر کوئی شخص موروثی زمین نکالنے کی وجہ سے مجبوراً کاشتکار کو روپیہ دے کر اپنی زمین کو اس سے علیحدہ کرے تو اس شخص کو حق ہے کہ اتنا روپیہ کسی ذریعہ سے وصول کرے یا نہیں، آیا اس روپیہ دینے کو ہبہ بالاکراہ میں داخل کر کے مثل بیع صحیح کہا جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: یہ رشوت میں داخل ہے اور درمختار میں ہے: الرشوة لا تملك بالقبض (۴)۔

(۱) المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف

مکتبہ رشید ۷/ ۱)

(۲) عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دار الفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۰۲۶۔

(۳) لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) وفي الشامية: دفع المال

للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولا استخراج حق له ليس برشوة، يعني في

حق الدافع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مکتبہ زکریا

دیوبند ۹/ ۶۰۷، کراچی ۶/ ۴۲۳)

البحر الرائق، کتاب القضاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۴۴۱، کوئٹہ ۶/ ۲۶۲۔

(۴) الدرالمختار على الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مکتبہ

زکریا دیوبند ۹/ ۶۰۷، کراچی ۶/ ۴۲۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے اس روپیہ کا استرداد کسی حیلہ سے جائز ہے۔ (۱) اشرف علی

۲۰ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۵)

موروثی زمین کو سرکار سے زمینداروں کا خرید لینا

سوال (۱۹۲۲): قدیم ۳/۳۵۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سرکار انگریزی ایک اراضی کی مالک تھی، کاشتکار اس میں زراعت کرتے تھے، اور لگان سرکار کو ادا کرتے تھے، بعد کو سرکار نے اس اراضی کو اسی لگان کی حیثیت پر بحالت موروثیت کاشتکاران زمینداروں کو فروخت کر دی، پس اس وقت تک ان کاشتکاران کی موروثیت کاشت چلی آتی ہے، مگر لگان موروثیت میں ۵ اور ۲۰ کی نسبت ہے، اس صورت میں عند الشرع بھی حق کاشتکاری بہ لگان قدیمی ان کاشتکاروں کا ہے یا نہیں؟ اور مالک زمین کو ان کو بے دخل کر دینے کا اختیار ہے یا نہیں؟ مینو اتو جروا۔

الجواب: جب سرکار نے وہ زمین زمینداروں کے ہاتھ فروخت کر دی اب بدون رضامندی زمیندار جدید کے کاشتکار کو اس زمین کا استعمال کرنا بنا بر استحقاق قدیم کی جائز نہیں (۱)۔

۲۵ محرم ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۲۶)

(۱) وکل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰ / ۳۱۱، رقم: ۱۴۸۴۶)

الاحتياال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبة زكريا ديوبند ۱۶ / ۲۳۹، تحت رقم الحديث: ۶۹۵۳، دار إحياء التراث العربي ۲۴ / ۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دار الكتب العلمية بيروت ۳۰ / ۲۱۰) هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ۶ / ۳۹۰، جديد زكريا ۶ / ۳۹۳۔

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. ←

حکم کاشت زمین موروثی بعد اجازت مالک

سوال (۱۹۲۳): قدیم ۳/۳۵۳ - ایک اراضی قانون انگریزی سے موروثی ہوگئی ہے، اس میں تین بھائی شریک ہیں، ایک شخص مستعفی ہونا چاہتا ہے، لیکن قانوناً جب تک تینوں اشخاص کے دستخط نہ ہوں استعفیٰ نہیں ہو سکتا، اور تینوں رضامند نہیں ہیں، تو ایک شخص کو اگر مالک زمین کچھ اضافہ پر یا اسی دین پر دیویں تو اس شخص کو اس زمین کی کاشت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ جائز ہے (۱) لیکن ضروری ہے کہ ایک استعفیٰ کا مضمون لکھ کر مالک کو دیدے، کہ اس شخص کی قدرت میں اتنا ہی ہے، ممکن ہے کسی وقت کسی طریق پر وہی سادہ تحریر کام دیدے۔ فقط۔ رجب ۱۳۳۶ھ (تمہ خامسہ ص ۶۳)

← وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المحلة، لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولاية. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶ -

(۱) اس لئے کہ کسی کے مملوک میں مالک کی اجازت اور اس کی رضامندی کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور صورت مسئلہ میں جب شخص مذکور کو اصل مالک نے سابقہ کرایہ یا اس پر کچھ اضافہ کر کے بخشی کاشت کرنے کی اجازت دے دی ہے، تو اس کے لئے اس زمین میں کاشت کرنا جائز ہے۔ ←

موروثی کاشتکار سے حق واجب وصول کرنا

سوال (۱۹۲۴): قدیم ۳/۳۵۳ - بعد سلام مسنون، والا نامہ ارسال خدمت ہے، اور اس کے جواب میں التماس ہے کہ (سوال) مالک زمین اپنا حق جس کو انہوں نے غصب کر رکھا ہے الخ (جواب) حق مالک زمین جس کو کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے وہ یہ ہے کہ موروثی کاشتکار کے پاس مثلاً جو زمین ایک روپیہ فی بیگہ کرایہ پر ہے واقع میں وہ زمین اگر اس کے پاس موروثی نہ ہوتی تو چار روپیہ فی بیگہ اس سے وصول ہوتا، تو صورت مذکورہ میں مالک زمین کے تین روپیہ فی بیگہ کا حق کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے (سوال) اور وہ وصول کس طرح ہو جاوے گا؟

(جواب) صورت وصول یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی کاشتکار موروثی نے تین سال تک روپیہ لگان ادا نہیں کیا تو مالک زمین کو یہ جائز ہے یا نہیں کہ وہ تین سال کا اس قدر روپیہ کہ در صورت سود ہوتا، بعنوان سود خود یا بذریعہ عدالت وصول کر لے، اور سود مقصود نہ ہو، بلکہ اپنے اس حق کا وصول کرنا مقصود ہو جو کہ کاشتکار مذکور نے غصب کر رکھا ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، بینوا تو جروا؟

← أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰ -

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المحلة، لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفية ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولاية. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰، الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶ -

الجواب: اس طرح سے وصول کرنا درست نہیں، کیونکہ کوئی عقد نہیں پایا گیا، جس سے تعین

ہو جاوے کہ اس قدر حق واجب ہے (۱) البتہ اس کی ایک صورت ہے وہ یہ کہ صورت مذکورہ میں مالک اس کاشتکار سے ایک دفعہ یہ کہہ دے کہ میں ایک روپیہ بیگہ کرایہ زمین پر راضی نہیں ہوں بلکہ چار روپیہ بیگہ لوں گا یا تو چھوڑ دے اور نہیں تو چار روپیہ بیگہ لوں گا (۲) اس کے بعد اگر وہ نہ چھوڑے گا تو اس کے ذمہ یہ کرایہ واجب ہو جاوے گا (۳) پھر بطریق مذکورہ سوال اس سے وصول کرنا جائز ہے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱۳۳ ص ۱۳۳)

گورنمنٹ کا قانون کے مطابق ایک دفعہ کاشت سے زمین کا موروثی ہونا

سوال (۱۹۲۵): قدیم ۳/۳۵۰ - گورنمنٹ کا قانون ہے کہ جس زمیندار کی زمین جو

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

وفي تفسير المظهري تحت تفسير هذه الآية: بالباطل: أى بوجه ممنوع شرعا كالغصب، والسرقة، والخيانة، والقمار، والربوا، والعقود الفاسدة الخ. (تفسير مظهري، مكتبة زكريا ديوبند ج ۲ جزو ۴ / ۲۸۷)

(۲) المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبة زكريا ديوبند ۲ / ۶۳۸)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبة رشيد ۷ / ۱) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المحلة، مكتبة اتحاد ديوبند ۱ / ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۸ / ۲۱۹)

(۳) يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱ / ۲۶۴، رقم المادة: ۴۷۳)

لأن للدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير المدين فكان للقاضي أن يعينه.

(شامي، كتاب الحجر، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۲۲۰-۲۲۱، كراچی ۶ / ۱۵۰)

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، بيروتی ۴ / ۵۷ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شخص ایک دفعہ بھی بولیوے وہ اس کی موروثی ہو جاتی ہے زمیندار کو حق نہیں رہتا کہ وہ کسی دوسرے شخص کو کاشت کے لئے دیدے اور کاشتکار کو حق ہوتا ہے کہ وہ حاکم کے یہاں درخواست دے کر اگر لگان غلہ ہے تو روپیہ کرا لے اس طرح فی من ایک روپیہ ہو جاتا ہے، مثلاً اگر کسی زمین کا لگان روپے ہو جاویں گے اس میں زمیندار کو بہت زیادہ نقصان ہوتا ہے؛ لیکن اس کاشتکار کے درخواست دینے سے غلہ کے روپیہ اس وقت ہوں گے، جب کہ اس کے ذمہ کچھ بقایا نہ ہو ورنہ زمیندار کا جب جی چاہے، لگان کا دعویٰ کر دے جس کی ادائیگی کی ایک میعاد مقرر ہو جایا کرتی ہے اور اُس میعاد میں لگان ادا نہ کرنے سے کاشتکار زمین سے بے دخل ہو جاتا ہے اور زمیندار کو کئی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ زمیندار اگر اس نقصان سے محفوظ رہنے کے لئے صورت ذیل اختیار کر لے تو اس کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ کاشتکار کا درخواست دے کر غلہ سے روپیہ کرانا اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کے ذمہ بقایا نہ ہو اس لئے زید نے اس کی یہ تدبیر سوچی ہے کہ کاشتکار سے لگان تو وصول کر لیا کرے اور اس کو رسید نہ دیا کرے اور جب کاشتکار قانون ناجائز مذکور بالا کو استعمال کرنا چاہے تو اس کی تین برس کی نالش اور اپنا قرض کاشتکار کے ذمہ ثابت کر دے کیونکہ وقت تحصیل لگان اس کو رسید نہیں دی تھی اور بغیر وصول رسید ادائیگی لگان قانوناً غیر معتبر ہے۔ لہذا جب کاشتکار کے ذمہ تین سال کا لگان ثابت ہو جاوے گا اور وہ اس کو ایک دم قلیل مدت میں ادا نہ کر سکے گا تو زمین سے بے دخل ہو جائے گا، چونکہ اس صورت میں جھوٹ بولنا پڑتا ہے اور جھوٹا وعدہ کاشتکار کے ذمہ کیا جاتا ہے اس لئے اس کے جواز میں شک ہے اور عموماً اس صورت میں جھوٹے دعوے وغیرہ کی نوبت بہت ہی کم آتی ہے کیونکہ کاشتکار پر دباؤ رہتا ہے رسید نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ کچھ نہیں کرتا۔ والسلام

الجواب: جائز ہے مگر اس کا فتویٰ ایسے شخص کو نہ دیا جاوے جو کاشتکار سے مکرر وصول کر لے یا وصول ہونے کے بعد اس کو واپس نہ کرے۔ اور شبہ کا جواب یہ ہے کہ زمیندار کاشتکار کے اس دعوے استحقاق میں مظلوم ہے اور ظلم کے دفع کے لئے ایسا کرتا ہے (۱)۔ ۲۷/رب ۱۳۴۹ھ

(۱) مستفاد: ومنها: مسألة الظفر بدجنس دينه، وتحتة في الحموي في الأشحان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلاف قال في الخانية: رجل له على رجل دراهم فظهر بدراهم مديونه كان له أن يأخذ الدراهم إن لم يكن دراهم أجود ولم يكن مؤجلاً، وإن ظهر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له أن يأخذ الدنانير، وفي كتاب الدين: إن له أن يأخذ والصحيح وهو الأول، وفي القنية عن أبي بكر الرازي: له أخذ الدنانير ←

کرایہ کی زمین کی پیمائش کا لازم ہونا

سوال (۱۹۲۶): قدیم ۳/۳۵۵ - ایک کاشتکار کو ایک قطعہ اراضی زمین کا پٹہ بقید نمبر ورقہ ولگان بہ در بندی مبلغ پانچ روپے بیگہ دیا گیا، پٹہ میں جو زمیندار کی طرف سے کاشتکار کو دیا جاتا ہے، یہ شرط بھی منجملہ اور شرائط کے درج ہے کہ کمی بیشی اراضی کی صورت میں لگان بحساب مبلغ پانچ روپے بیگہ کم و بیش کیا جاوے گا چونکہ محال کچھار ہے، اراضی کی کمی و بیشی کا احتمال رہتا ہے، اس وجہ سے یہ شرط لکھ دی جاتی ہے، اب ادائے لگان کے وقت کاشتکار نے لگان طے شدہ بلا کسی عذر و دباؤ کے ادا کیا، یعنی اراضی کی کمی بیشی کا کوئی عذر نہیں کیا، بلکہ جو لگان باخود ہاٹے ہو چکا تھا وہ ادا کیا، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا زمیندار کو محض اس شبہ پر کہ ممکن ہے اراضی موقع پر کم و بیش ہو تو شرعاً اس کے ذمہ اس اراضی کی جانچ یعنی صحیح رقبہ کیا ہے، ضروری ہے یا نہیں؟ اور اگر رضامندی کاشتکار لگان وصول ہو گیا، اور اراضی کے متعلق کوئی جانچ کمی بیشی کی نہیں کی گئی تو وہ رقم لگان حلال ہے یا نہیں؟ اور اس کو اپنے تصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کاشتکار نے رضامندی سے دیا ہے اور قرائن سے معلوم ہو گیا کہ زمیندار پر اعتماد نہیں کیا بلکہ کمی بیشی پر بھی راضی ہے تب تو درست ہے، اور اگر قرائن سے معلوم ہوا کہ زمیندار کے بیان پر اعتماد کیا ہے تو اس صورت میں جانچ ضروری ہے (۱)۔ ۱۲/شوال ۱۳۳۳ھ (تمہ خامسہ ص ۱۰۰)

← بالدراهم، وكذا العكس استحسانا لا قياسا الخ. (غمر عيون البصائر للحموي

على الأشباه تحت القاعدة الخامسة الضرر يزال، قديم ۱/ ۱۴۴، جديد ۱/ ۲۵۹)

وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوزه الشافعي وهو الأوسع (درمختار)

وفي الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على

الجواز. (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبته زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچی ۶/ ۴۲۲)

قال الحموي: في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح

القدوري للأخصب أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في

الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا

لمداومتهم العقوق. (شامي، كتاب الحجر، مكتبته زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچی ۶/ ۱۵۰)

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. ←

اوقات دفتر میں ذاتی خطوط لکھنے کی ممانعت

سوال (۱۹۲۷): قدیم ۳/۳۵۵ - دفتر کے وقت میں ذاتی خط وغیرہ لکھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۲)

← وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۱) والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمى أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص وليس للخاص أن يعمل لغيره ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل. (الدرالمختار مع الشامسي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۵، كراچی ۶/ ۶۹-۷۰)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة وليس للأجير أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه، وإلا نقص من أجره بقدر ما عمل، ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۸۸-۲۹۰)

الأجير على قسمين: القسم الأول: الأجير الخاص وهو الذي استوَجِرَ على أن يعمل للمتسأجر فقط عملا مؤقتا بمدة معلومة الأجير الخاص إذا عمل لغير المستأجر يسقط من أجرته بقدر ما عمل (درمختار). (شرح المجلة لسليم رستم باز، الإجارة، الباب الأول في الضوابط العمومية، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۳۶-۲۳۷، رقم المادة: ۴۲۲)

والخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استوَجِرَ شهرا للخدمة أو لرعي الغنم وسمي الأجير خاصا ووحده؛ لأنه يختص بالواحد وليس له أن يعمل لغيره. (البحر الرائق، الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ۵۲، كوثه ۸/ ۲۹)

تبين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۴۳، إمداديه

ملتان ۵/ ۱۳۷ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اوقات کا کردگی میں ذاتی کام کا حکم

سوال (۱۹۲۸): قدیم ۳/۳۵۶ - مدرسہ کے وقت میں مدرس کو کوئی اپنا کام پیش آیا، اور اس نے اپنا کام کیا اور خارج از وقت مدرسہ اس نے اس کے عوض تعلیم دی تو اس صورت میں وہ مستحق کل تنخواہ کا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مدرس عقد اجارہ ہے، اگر باہم معاہدہ اجارہ کے وقت وقت کی تخصیص ہوئی ہے کہ فلاں وقت میں کام کرنا ہوگا تو دوسرے وقت کام کرنے سے مستحق اجر کا نہیں ہے (۱) اور اگر صرف مقدار معین ہوئی ہے اور تخصیص نہیں ہوئی تو مستحق اجر ہے (۲)۔ فقط

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۵۴، حوادث او ۲ ص ۹۱)

(۱) وقت کی تخصیص کی صورت میں مدرس اجر کا اس لئے مستحق نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں وہ اجیر خاص ہے اور اجیر خاص اسی وقت اجر کا مستحق ہوتا ہے جب کہ اوقات ذمہ داری کے اندر اندر کار مفوض کو انجام دے دے۔ اور دوسری صورت میں جب کہ صرف مقدار عمل متعین ہے نہ کہ مقدار وقت، اس وجہ سے اجر کا مستحق ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں مدرس اجیر مشترک ہے اور اجیر مشترک جب بھی کار مفوض کو انجام دے دے اجر کا مستحق ہو جاتا ہے۔

إن ذکر المدة يجعله أجيرا خاصا، والعقد على العمل يجعله أجيرا مشتركا.
(الموسوعة الفقهية الكويتية ۱ / ۲۹۶)

والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمى أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة. (الدر المختار مع الشامى، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ۹ / ۹۴-۹۵، كراچی ۶ / ۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ويستحق الأجير بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱ / ۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير وحد، ويستحق الأجير بتسليم نفسه مدته. (ملتنقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۵۴۷-۵۴۸)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۵۲، کوئٹہ ۸ / ۲۹۔

(۲) الأول: (الأجير المشترك) من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير ←

ملازم کو علاوہ کار ملازمت کے دوسرا کام کرنا اور اس کی اجرت لینا

سوال (۱۹۲۹): قدیم ۳/۳۵۶ - نمبر (۱): ایک ملازم جو اپنی ملازمت کے علاوہ دوسرا کام خواہ اپنے متعلق یا غیر متعلق علاوہ فرائض منصبی کے کرے اس کا وہ معاوضہ یا حق المحنت لینے کا مجاز ہے یا نہیں؟

نمبر (۲): کوئی ملازم اپنے آقا کے بلا علم یا اس کی مرضی کے خلاف دوسرا کام اپنے مفاد کا ان اوقات میں جو اس کی نوکری کے علاوہ ہیں کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر نوکری کے اوقات متعین ہیں تو دوسرے اوقات میں ملازم کو اپنا کام کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ کام آقا کے کام میں خلل نہ ہو، اور اگر نوکری کے اوقات متعین نہیں ہیں تو بلا اجازت آقا کے اپنا کام یا دوسرے کام کرنا جائز نہیں (۱)۔

۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

← موقت أو مؤقتا بلا تخصيص، ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل. (تنوير الأبصار على الدر المختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، کراچی ۶/ ۶۴)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۳)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد، ولا يستحق الأجرة حتى يعمل. (البحر الرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبة زكريا ۸/ ۴۶، کوئٹہ ۸/ ۲۶)

(۱) والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصاً؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة. (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبة إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دار الكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه

على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دار الفكر بيروت ۳/ ۱۴۶) ←

عدم جواز عمل باجرت برائے اجیر خاص

سوال (۱۹۳۰): قدیم ۳/۳۵۶۰ - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مولانا۔۔۔۔۔

انبھوی نے مولانا۔۔۔۔۔ صاحب صدر المدرسین مدرسہ ہذا سے زبانی کہا تھا کہ میرے ایک شاگرد اسلام نگر کے رہنے والے نے جو معزز عہدہ پر حیدر آباد کن میں ملازم ہیں کہا تھا کہ میں تمہارے لئے ۲۵ ماہوار کچھ اور اپنے پاس سے اور کچھ چندہ کر کے بھیجتا رہوں گا آپ کسی اور جگہ تشریف نہ لے جاویں، ایک جگہ رہ کر تعلیم دیں اور یہ روپیہ ماہوار کسی امین کے پاس جمع ہوتا رہے گا، آپ کو اختیار ہوگا کہ جس قدر مناسب ہوگا آپ اس میں سے ماہوار خرچ لیتے رہیں چنانچہ شاگرد صاحب یہ رقم قصبہ انبھہ میں امین کے پاس جمع کرانے لگے ہیں، اور میں اس میں سے موافق ضرورت کے خرچ لیتا رہتا ہوں، اگر مدرسہ کے سرپرستوں کی رائے ہووے تو میں اس رقم کو مدرسہ میں منتقل کر دوں، اور یہیں رہ کر تعلیم دوں، اور بچوں کی نگرانی کروں، اس کے بارے میں مولانا۔۔۔۔۔ صاحب نے زبانی حضرت مولانا صاحب سے کہا تھا، زبانی شاہ صاحب نے منظور فرمالیا تھا، پھر ایک عریضہ بھیجا گیا، اس پر مولانا صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے جو خدمت والا میں ارسال ہے، مولانا صاحب کو ابتدائی تعلیم کا انتظام اچھا آتا ہے، اور اس کے ساتھ بہت دلچسپی ہے، اگر مناسب ہو تو مقرر فرمائے جاویں، اور علاوہ رقم موصولہ کے مدرسہ سے صرف دس روپیہ ماہوار ملتے رہیں، اور رقم کے اندر ان کو اختیار خرچ کا رہے گا، جس طرح چاہیں گے خرچ کریں، جیسے ارشاد ہو تمیل کی جاوے؟

← وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (در مختار) وفي الشامية: قوله: ليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوى سمرقندي: وقد قال بعض مشايخنا: له أن يؤدي السنة أيضا، واتفقوا أنه لا يؤدي نفلا وعليه الفتوى. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۹۶، كراچی ۶/۷۰)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد

الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/۳۰، رقم: ۲۲۰۲۵۔

المحيط البرهاني، الإجارة، المجلس العلمي ۱۱/۲۳۹، رقم: ۱۳۶۲۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بخمدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ! مجھ کو اس میں ایک شبہ ہے، اگر وہ رفع ہو جاوے تو یہ صورت بہت مستحسن ہے، پھر مکرر مجھ سے پوچھنے کی ضرورت نہیں، اس میں احتمال غالب یہ ہے کہ یہ خدمت بمقابلہ تعلیم کے کرنا مقصود ہے، محض تبرع نہیں تو یہ صورت اجیر خاص کی ہوگی اور اجیر خاص کو دوسرے کا عمل کرنا اور اس عمل کی اس سے اجرت لینا جائز نہیں (۱) اگر مدرسہ کی جانب سے تبرعاً دیا جاوے تو یہ مدرسہ والوں کو جائز نہیں، اس کی اصلاح ہو سکتی ہے ان صاحب کو اس تمام تر تجویز کی اطلاع کر دی جاوے اور لکھ دیا جاوے کہ تعلیم کا کام مثلاً اس میں کروں گا، اور نگرانی کا کام مثلاً مدرسہ کی جانب سے کروں گا، اور اس کا

(۱) والأجیر الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلاً شهراً للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصاً؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة. (الجوهرية النيرة، كتاب الإجارة، مكتبة إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دارالكتاب دیوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجیر الیومی الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفکر بیروت ۳/ ۱۴۶)

ولیس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار) وفي الشامیة: قوله: و لیس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا یصلی النافلة، قال فی التاتارخانیة: وفي فتاوی الفضلی: وإذا استأجر رجلاً یوماً یعمل کذا فعليه أن یعمل ذلك العلم إلى تمام المدة، ولا یشغل بشيء آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوی سمرقند: وقد قال بعض مشایخنا: له أن یؤدي السنة أيضاً، واتفقوا أنه لا یؤدي نفلاً وعلیه الفتوی. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب ضمان الأجیر، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۹۶، کراچی ۶/ ۷۰)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الإجارة، الفصل الثالث: فی الأوقات التي یقع علیها عقد الإجارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱۵/ ۳۰، رقم: ۲۲۰۲۵۔

المحیط البرهانی، الإجارة، المجلس العلمي ۱۱/ ۲۳۹، رقم: ۱۳۶۲۹۔
الفتاوی العالمگیریة، کتاب الإجارة، الباب الثالث: فی الأوقات التي یقع علیها عقد الإجارة، قديم زکریا دیوبند ۴/ ۴۱۶، جدید زکریا ۴/ ۴۴۷۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عوض مدرسہ سے لوں گا، اور وہ صاحب بھی شرکاء چندہ کو اس کی اطلاع کر دیں، یا ان کی طرف سے وہ وکیل مطلق (۱) کردئے جاویں، اور میرے نزدیک قطع نظر اس شبہ فقہیہ کے ان کو اطلاع کرنے میں یہ بھی مصلحت ہے کہ اگر اور کسی ذریعہ سے ان صاحب کو خبر پہنچی کہ اس کے علاوہ مدرسہ سے بھی لیتے ہیں، تو خواہ مخواہ بزرگوں پر گمان حرص کا ہوگا جس کا اثر اور شرہ سب کے لئے بُرا ہے۔ والسلام

۴ صفر ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۲۳)

فیس گرفتن برنظارہ جانور عجیب

سوال (۱۹۳۱): قدیم ۳/۳۵۷ - کسی نادرا الوجود جانور کو پردے میں رکھ کر لوگوں کو ایک دو پیسہ لیکر دکھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: لا تصح إجارة لدابة ليجنبها ولا يركبها ولا أيضاً لأجل أن يربطها على باب داره ليراها الناس فيقولوا له فرس - إلى قوله - لما قدمنا أن هذه منفعة غير مقصودة من العين، وإذا فسدت فلا أجر الخ. (ص ۲۲۱) (۲) باب ما يجوز من الإجارة) اس روایت کی بناء پر صورت مسئلہ میں پیسے لینا جائز نہیں۔ إلا أن يقصد إجارة ذاك البيت لتلك الساعة لدخولها وهو بعيد كما ترى.

۱ شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

(۱) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل المؤكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۶)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۸۹، کراچی ۲/۲۶۷)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً أي في الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۶، کراچی ۶/۳۴۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس کو ٹرین کا پاس دو آدمی کے لئے ملا ہو وہ کسی کو بھی ساتھ میں لے جاسکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۱۹۳۲): قدیم ۳/۳۵۸ - ایک شخص کے پاس جو ریلوے کا ملازم ہے دو آدمیوں کا پاس ملا ہوا ہے کیا ہر شخص جس کو وہ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے شرعاً کوئی جرم تو نہیں ہے؟ جب کہ وہ یہ کہہ دے گا کہ یہ میرا آدمی ہے، خواہ اس کا آدمی ہو یا نہ ہو، افسر ریلوے اس کو نہیں پکڑ سکتا ہے نہ کوئی جرم ہے، شبہ اس وجہ سے ہے کہ جب اس کا خاص آدمی نہیں ہے محض دوست یا رشتہ دار ہے تو شاید شرعاً اس آدمی کو جانا جائز نہ ہو؟

الجواب: واقعی جائز نہیں (۱)۔ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

(۱) ٹرین اور جہاز میں سفر کے لئے منجانب سرکار جو ”پاس“ ملتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

﴿۱﴾ علی الاطلاق دو آدمیوں کے سفر کے لئے ایک آدمی کو پاس ملتا ہے اور جس کے نام سے پاس جاری ہوتا ہے اس کو دوسرے آدمی کو ساتھ لے جانے کا حق ہوتا ہے اور دوسرے آدمی کو ساتھ لے جانے کا حق اس لئے ہوتا ہے تاکہ جس کو پاس ملا ہے وہ اپنا رفیق سفر کے طور پر یا خادم کے طور پر جس کو چاہے لے جائے اس میں خاندان یا گھر کا آدمی ہونا شرط نہیں ہے، مثلاً ضعیف کمزور آدمی ہے وہ خادم کے بغیر سفر نہیں کر سکتا، اسی طرح کوئی بڑا آفیسر ہے وہ خادم کے بغیر سفر نہیں کر سکتا، مثلاً اس وقت ۱۴۳۷ھ چل رہا ہے، دارالعلوم دیوبند کے شیخ ثانی حضرت مولانا عبدالحق صاحب دامت برکاتہم کی عمر ۸۴-۸۵ سال ہے، ہیل چیئر میں چلنا ہوتا ہے، خادم کے بغیر وہ سفر نہیں کر سکتے، ان کو اگر ٹرین کا پاس مل جاتا ہے اور اس میں دو آدمیوں کی منظوری ہوتی ہے تو لازمی طور پر ان کا خادم ہی ان کے ساتھ جائے گا، اس میں خاندان یا فیملی کے آدمی کی قید نہ ہوگی؛ اس لئے کہ سرکار کی طرف سے بلا کسی قید کے دو آدمیوں کا جو پاس ملتا ہے اس میں پاس والا اپنے ساتھ کسی کو بھی لے جاسکتا ہے؛ اس لئے قانوناً شرعاً عرفاً و عادیۃً فیملی کے علاوہ کسی دوسرے آدمی کو رفیق سفر کے طور پر لے جانا بلاشبہ جائز ہوگا، جو درج ذیل اصولوں سے ثابت ہوتا ہے:

الأشیاء علی ظاہر ماجرت بہ العادة. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: فی القواعد، القاعدة

السادسة: العادة محكمة، قدیم ص: ۱۵۸، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۰)

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شرح عقود رسم المفتی، مکتبہ سعیدیہ مظاہر العلوم،

ص: ۹۵، مکتبہ زکریا دیوبند ص: ۱۷۶)

المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً. (قواعد الفقہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۵۷)

﴿۲﴾ دوسری شکل یہ ہوتی ہے کہ سرکار کی طرف سے ٹرین یا جہاز میں سفر کے لئے بڑے آفیسر یا

حلال بودن زرتختخواہ کہ بحکم مالک مال از مال مسروقہ اودا کرده شود

سوال (۱۹۳۳): قدیم ۳/۳۵۸ - (بعد القاب و آداب) عرض ہے کہ ہم ایک انگریز کے گھر میں نوکری کرتے ہیں، اور ایک خانساں ہے جو کہ بازار کرتا ہے اور بازار کے پیسہ میں چوری کرتا ہے، اور وہی پیسہ ہم کو دیتا ہے، اور یہ چوری کی بات صاحب جانتا ہے تو کیا یہ پیسہ ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اور خود انگریز حکم دیتا ہے کہ دو (وہی چوری کا پیسہ) تو اس میں کوئی بات پر عمل کیا جاوے؟

یہاں سے یہ تنقیح کی گئی

جب تم انگریز کے نوکر ہو تو تختخواہ انگریز کے پیسہ سے ملنا چاہئے، خانساں کے پیسہ سے کیسی ملتی ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی، اس کو صاف لکھو تو جواب دیا جاوے۔

← منسٹر یا کسی بڑی شخصیت کو فیملی کے ساتھ سفر کرنے کے لئے پاس ملتا ہے، تو اس پاس کے ذریعہ سے صرف اپنی فیملی اور گھر کے لوگوں کو لے جاسکتا ہے، اپنی فیملی سے ہٹ کر دوسروں کو ساتھ لے جانے کی سرکار کی طرف سے اجازت نہیں ہے؛ اس لئے شرعاً بھی دوسروں کو ساتھ لے جانا جائز نہ ہوگا۔ حضرت والا تھانویؒ نے جوابی جواب تحریر فرمایا ہے، اس کا مصداق یہی دوسری شکل ہو سکتی ہے، جب کہ پاس کے اندر فیملی کے آدمی کی شرط لگائی گئی ہو تو غیر فیملی کے آدمی کو فیملی کا آدمی بتا کر لے جانا جھوٹ اور فریب ہے؛ اس لئے حضرت نے اس کو ناجائز کہا ہے۔

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۱۰، رقم: ۳۳)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۵۶، بيت الأفكار رقم: ۵۹۔

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

أبو داود شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دار السلام، رقم: ۳۴۵۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تنقیح کا یہ جواب آیا!

پیسہ صاحب کا ہے، فقط صاحب پیسہ بازار کرنے کو دیتا ہے، اور خانساماں اس میں سے چوری کرتا ہے اور صاحب ہم لوگوں کو تنخواہ جدا دیتا ہے۔

یہاں سے اس کا یہ جواب دیا گیا

مطلب اب بھی صاف نہیں ہوا، شاید یہ مطلب ہے کہ انگریز سب کام بذریعہ خانساماں کے لیتا ہے، یعنی سودا بھی خانساماں ہی سے منگاتا ہے، اور جو دام وہ بتلا دیتا ہے، انگریز دے دیتا ہے اور اسی طرح تمہاری تنخواہ دینے کو بھی اسی خانساماں سے کہہ دیتا ہے، پھر حساب معلوم ہونے کے بعد وہ تنخواہ بھی اس کو بے باق کر دیتا ہے، تو وہ خانساماں جو تنخواہ دیتا ہے وہ اس چوری کے پیسے سے دیتا ہے جس کو روزمرہ کے سودے میں سے چراتا ہے، سو اگر یہی مطلب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ پیسہ اسی انگریز کا ہے تو تنخواہ انگریز ہی کے پیسے سے ملی اس لئے تم کو حلال ہے، کیونکہ وہ پیسہ خانساماں کے حق میں حرام ہے نہ کہ اس انگریز کے حق میں اور اس طرح وہ انگریز جس کو دلائے اس کے حق میں بھی حرام نہیں (۱) اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو صاف لکھو۔ ۲۸/ شوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۸)

(۱) مال مسروق کے بارے میں شرعی حکم یہی ہے کہ جس کا مال ہے اس کو کسی بھی عنوان سے واپس کر دے اور مالک پر جو واجب الاداء ہے اس میں دینے سے بھی گویا مالک ہی کو مل گیا ہے؛ لہذا مالک پر جو اجرت کسی کو دینا لازم ہے اس میں دے دیا گیا ہے، تو مالک کو واپس مل گیا ہے؛ اس لئے سائل کی تنخواہ حلال اور جائز ہے، جو ذیل کی عبارت سے واضح طور پر مستفاد ہے:

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيع الفاسد، والاستئجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه، ويجب عليه أن يردّه على مالكة إن وجد المالك - إلى قوله - لأنه لو أنفق على نفسه فقد استحکم ما ارتكبه من الفعل الحرام الخ. (بذل المجهود، باب فرض الوضوء، النسخة

الهندية قديم ۱/ ۳۷، مكتبة دار البشائر الإسلامية جديد ۱/ ۳۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم عہدہ قضائے نکاح

سوال (۱۹۳۴): قدیم ۳/۳۵۹ - (۱) حضور عالی درین روزگار عہدہ قضائے عالمگیرست و مولویان بخواہش تمام اختیاری کنند ایں عہدہ جائزست یا نہ؟ و نیز گورنمنٹ قانون نافذ ساختہ کہ در ہر دلیل نکاح یا طلاق یک روپیہ فیس گرفتہ شود لیکن قاضیان زائد از مقدار معین می گیرند و بعض قاضی می گویند کہ قانون سرکاری در حلت و حرمت مؤثر نیست؛ چہ حلت شرعی است نہ سرکاری و نیز می گویند کہ ملایان در خواندن نکاح دوسہ روپیہ جبراً می گیرند و ایں باتفاق علماء درست است و رجسٹری نکاح نیز از ہمیں قبیل است پس چرا جائز نخواہد شد؟ امید کہ جواب مرحمت فرمائید، بینو اتو جروا۔

الجواب من مولانا محمد اسحاق: (۲) اجرت نکاح خوانی مثل اجرت دیگر

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: جناب عالی! اس زمانے میں عالمگیر کا عہدہ قضا چل رہا ہے، اور مولوی حضرات پوری خواہش و رغبت کے ساتھ اسے اپناتے اور قبول کرتے ہیں، یہ عہدہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز گورنمنٹ (انگریزی حکومت) نے ایک قانون نافذ کیا ہے کہ نکاح اور طلاق کی ہر سند اور رسید پر ایک روپیہ فیس لی جائے گی؛ لیکن قاضی صاحبان متعینہ مقدار سے زیادہ لیتے ہیں اور بعض قاضی صاحبان تو یہ کہتے ہیں کہ سرکاری قانون حلت و حرمت کے سلسلے میں مؤثر نہیں ہے؛ اس لئے کہ حلت شرعی امر ہے نہ کہ سرکاری، نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ مولوی صاحبان نکاح پڑھانے پر دو، تین روپے زبردستی لیتے ہیں اور یہ باتفاق علماء درست ہے اور نکاح کی رجسٹری بھی اسی قبیل سے ہے؛ لہذا یہ کیوں جائز نہ ہوگا؟ امید ہے کہ جواب مرحمت فرمائیں گے۔

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: جواب از مولانا محمد اسحاق صاحب: نکاح پڑھانے کی اجرت دیگر امور کی اجرت کی طرح مباح ہے، یہ نہ استیجار علی الطاعت ہے اور نہ استیجار علی المعصیۃ ہے کہ ناجائز ہو؛ لہذا اگر جانین کی رضامندی سے کوئی اجرت ملے ہو جائے بشرطیکہ اس میں زبردستی اور عہدہ کا اثر شامل نہ ہو تو جائز ہے؛ لیکن نکاح پڑھانے والے حضرات جبر و زیادتی اور ایذا رسانی کا طریقہ اختیار کرتے ہیں، چنانچہ بہت سی خرابیاں وجود میں آتی ہیں اور غریب عوام کی جان نکل جاتی ہے؛ لہذا احکام و وقت نکاح خوانی کو ایک ضابطہ کے تحت لا کر چند دیہات یا محلے کے ایسے شخص سے متعلق کر دیں جس کو وہ معتبر سمجھیں، تاکہ اگر وہاں کے باشندے کسی کسان کو بے ضابطگی سے چھٹکارا دلانا چاہیں تو دلا سکیں، پھر چنانچہ ان صاحب کو بلا کر نکاح کی رجسٹری کرائیں اور باضابطہ رسید وغیرہ لے لیں، تاکہ اگر جھگڑے کی نوبت آئے یا کوئی واقعہ پیش آئے اور سرکاری رجسٹر کے ذریعہ اس کا

اُمور مباح است نہ اس استیجار علی الطاعة است و نہ استیجار علی المعصیت کہ ناجائز باشد پس اگر بتراضی طرفین

← اثبات معتبر نہ ہو تو معتبر قاضی کے ذریعہ اس کی مدد کی جائے اور جب مقصود عوام کی سہولت ہے اور اجرت مقرر نہ کئے جانے سے جبر و زیادتی کی راہ پر چلنا ممکن ہے؛ اس لئے نکاح کی فیس مقرر کر دی جائے، تاکہ عوام اس سے آگاہ ہو کر آسانی کے ساتھ معاملات کی انجام دہی پر قادر ہو جائیں، اور فیس کی تعیین فقہ کی رو سے بھی درست ہے، چنانچہ ہدایہ کتاب القسمة میں ص: ۳۹۴ پر قسمة الاموال کے بارے میں: وینبغي للقاضي الخ.

لہذا جس مقصد کو پیش نظر رکھ کر یہ عہدہ ایجاد کیا گیا یعنی قاضی صاحبان اپنے اثر و رسوخ سے زیادہ اجرت نہ لیں؛ بلکہ اس سے باز رہیں پھر اگر اس زمانہ کے قاضی صاحبان اس کے برخلاف کریں تو یہ قلب موضوع اور حکام کی خلاف ورزی کے علاوہ فقہی روایت کے بھی خلاف ہے؛ لہذا جس وقت یہ حضرات مقررہ فیس سے زائد لیں تو اگر اسے نکاح کرنے والے خوش دلی سے دیں (اور یہ بات تقریباً ختم ہو چکی ہے) تو یہ جائز ہو سکتا ہے اور اگر بغیر خوش دلی کے محض اپنے اثر و رسوخ سے مقررہ اجرت سے زائد لیں تو یہ سب ناجائز ہیں؛ اس لئے کہ یہ رشوت ہے، پس اگر اس عہدہ قضا کو جس کا ایجاد قانون سرکاری کے مطابق ہوا ہے، اس زمانہ کے قاضی حضرات جائز سمجھتے ہیں تو اس پر مرتب ہونے والے آثار کے وہ کیوں منکر ہیں؟ حالاں کہ عہدہ اور فیس دونوں سرکاری قانون سے ماخوذ ہیں؛ لہذا قانون سرکاری اس عہدہ کے جواز میں تو مؤثر ہوا اور اس کے حکم پر جو اس کا ثمرہ و نتیجہ ہے مؤثر نہ ہو، اس کا کیا مطلب ہے؟ بہر حال عہدہ قضا کو قبول کرنا درست ہے اور بغیر خوش دلی کے اس کی متعینہ فیس ایک روپیہ سے زائد لینا رشوت ہے۔

صاحب فتاویٰ کی جانب سے تصحیح

جواب صحیح ہے؛ البتہ جواب کے بعض اجزاء قابل وضاحت ہیں۔

جواب کی پہلی بات: اگر بتراضی طرفین الخ اس زمانہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ قاضی سے اجرت کا یہ معاملہ کرنے والا تو لڑکی کا ولی ہوتا ہے، مگر اجرت شوہر سے یا اس کے ولی سے زبردستی دلواتا ہے۔

جواب کی دوسری بات: ساکنان آنجا اگر خواہند: اس زمانہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ اگر اہل معاملہ نہ چاہیں تب بھی قاضی صاحبان یا ان کے نائبین ان لوگوں پر زبردستی کرتے ہیں اور رجسٹر کا اندراج کر کے زبردستی اجرت لیتے ہیں، حالانکہ یہ حرام ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرا نکاح پڑھائے تب بھی یہ حضرات اجرت لیتے ہیں، نکاح خواں خواہ ان کا نائب ہو یا اجنبی شخص، اسی طرح بغیر کچھ کام کئے یہ قاضی صاحبان اپنے نائب سے پیسے لیتے ہیں، محض نائب بنانے کی بنا پر جو کہ خالص رشوت ہے۔ ←

اجرتے مقرر شود بشرط یہ کہ در ان جبر و اثر و جابہت و غیرہ نباشد جائز است (۱) لیکن نکاح خوانان طریقہ جبر و تعدی و تاذی اختیار نمودند لہذا مفسد ہا بر پائی شوند و غریب رعایا بجا می آیند لہذا احکام وقت نکاح خوانی را تحت ضابطہ آورده بشخصیکہ بزعم ایشان معتبری دانند، چند دیہات یا محلات متعلق می کنند کہ ساکنان آنجا خواهند کہ از بے ضابطگی فلاں فلاں کسان دستگیری می خواهند پس فلاں شخص را طلبیدہ رجسٹری نکاح کنند و با ضابطہ رسید و غیرہ گیرند کہ اگر نوبت بخصوصیت رسید یا واقعہ پیش آید بذریعہ ہی سرکاری اثباتش معتبر نباشد با قاضی معتمد دش کند و ہر گاہ مقصود رفاہ عام است، و از عدم تحدید اجرت سلوک طریق جبر و تعدی ممکن بود لہذا فیس نکاح مقرر شدہ کہ عام رعایا آگاہ شدہ بسہولت بانجام دہی امر قادر شوند و تحدید فیس از روئے فقہ نیز درست است چنانچہ در قسمت اموال فی الہدایہ: ص ۳۹۴، کتاب القسمۃ:

← جواب کی تیسری بات: وعدم تحدید اجرت سلوک طریق: اس زمانہ میں اجرت کی یہ تعیین ظلم و زیادتی کا سبب بن گئی ہے؛ اس لئے کہ اگر اہل معاملہ اس مقدار پر راضی نہ ہوں تو قاضی صاحبان زبردستی لیتے ہیں، اس طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں؛ لہذا زیادہ صحیح اور دروازے کو زیادہ بند کرنے والی بات یہی ہے کہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے احتراز کیا جائے۔

(۱) قال في البزازیة من کتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلاً أو تولى قسمة وأخذ أجره المثل له ذلك، ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه، وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجر عليه، وما لا يجب عليه يجوز أخذ الأجر، وذكر عن البقالي في القاضی يقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثبنا فلي نصفه أنه لا يحل له إن لم يكن لها ولي، فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكرنا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۸، كوئٹہ ۵/ ۲۴۳)

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة، ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحاً يجب عليه مباشرة كنكاح الصغائر، وفي غيره يحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴/ ۴۸)

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الخامس عشر: في أقوال القاضي وما ينبغي للقاضي أن يفعل وما لا يفعل، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۴۵، جديد زكريا ۳/ ۳۰۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وینبغی للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال يقسم بين الناس بغير أجر؛ لأن القسمة من جنس عمل القضاء من حيث يتم به قطع المنازعة، فأشبهه رزاق القاضي، فإن لم يفعل نصب قاسما يقسم بالأجر معناه بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص، ويقدر أجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة. (۱) الخ۔

پس غرضے را کہ مدنظر داشته احداث ایس عہدہ شدہ یعنی از اثر و وجاہت خویش قضاۃ اجرت زائد نہ گیرند بلکہ از ایس ممنوع اند پس قضاۃ زمانہ برخلاف آں روند پس علاوہ قلب موضوع و خلاف ورزی حکام مخالف روایت فقہی نیز ست پس آنان کہ از فیس مقرر زائد می گیرند اگر آں را بطیب نفس اہل نکاح می دہند (و ایس تقریباً مفقود است) جائز شدن میتواند و اگر بغیر طیب نفس از اثر و وجاہت خود رز از اجرت مقررہ زائد می گیرند همانا کہ رشوت است (۲) پس اگر ایس عہدہ قضا را کہ حسب قانون ایجاد شدہ قضاۃ زمانہ جائز می پندارند پس آثارش کہ مترتب بر آن ست چرا منکر اند حال یہ کہ عہدہ و فیس ہر دو از قانون سرکاری مستفاد شدہ پس قانون در جواز ایس عہدہ مؤثر باشد و بر حکمش کہ ثمرہ آنست مؤثر نباشد چہ معنی دارد بہر حال قبول عہدہ قضا درست است و بر فیس معینہ کہ یک روپیہ است زیادہ گرفتن بغیر طیب نفس رشوت است۔

قال الله تعالى: يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم. (۳) والله اعلم

(۱) هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴ / ۱۰۷۔

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لا امرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸ / ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۳) سورة النساء، رقم الآية: ۲۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصحیح از صاحب فتویٰ

جواب صحیح است آری بعض اجزائے جواب قابل توضیح است۔

قوله نمبر (۱) فی الجواب: اگر بتراضی طرفین الخ فی الحال مشاہدست کہ عاقد ایں

اجارہ بقاضی ولی دختر می باشد واجرت از زوج یا ولی او بکبری دہاند۔

قوله نمبر (۲) فی الجواب: ساکنان آنجا اگر خواہند الخ فی الحال مشاہدست کہ اگر اہل

معاملہ نخواہند تا ہم قضاۃ یا نائبان ایشان بر آناں جبری کنند و در رج رجسٹر کردہ بزور اجرت می گیرند و ایں حرام است بچنین اگر دیگرے نکاح خواند ہم میکیرند خواه نائب او باشد یا اجنبی و بچنین از نائب خود باوجود عدم عمل روپیہ میکیرند محض بر بنائے انابت و ایں صریح رشوت است (۱)۔

قول نمبر (۳) فی الجواب: وعدم تحدید اجرت سلوک طریق الخ فی الحال ایں تحدید

موجب تعدی شدہ کہ اگر اہل معاملہ بر آں مقدار راضی نباشند قضاۃ بکبری گیرند و مثل آں دیگر مفاسد نیز ہست پس اسلم واسد للباب ہمین ست کہ از قبول ایں عہدہ منع کردہ شود۔

۹ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۹)

کاشتکار سے زمیندار کا بحالی کے لئے رشوت لینا

سوال (۱۹۳۵): قدیم ۳/۳۵۰ - میں نے تین کاشتکار کو راضی سے بے دخلی کرنے کے

لئے نالاش تیار کی، کہ باضابطہ بے دخل کر دیا جاوے، ورنہ دو تین سال میں موروثی ہو جاتی ہے، اور اس زمینداری میں چند شرکاء بھی ہیں جب ان میں سے ایک کاشتکار کو خبر ہوئی تو اس نے مجھے دس روپے نذرانہ دیئے ہیں کہ مجھ کو بیدخل نہ کرو، چنانچہ میں نے دس روپے لے لئے اور نالاش نہیں کی، اور یہ سوچ لیا ہے کہ اگر آئندہ اس پر نالاش کروں گا تو اس کا روپیہ واپس کر دوں گا ورنہ نہیں، اس میں مجھے شبہ ہے کہ جائز ہے یا ناجائز اگر ناجائز ہے تو ابھی واپس کر دوں گا؟

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

الجواب: یہ ناجائز ہے (۱) مگر ایک تاویل سے جواز ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اس سے جوا جرت زمین کی ٹھہری ہوئی ہے اس اجرت میں اتنی زیادت کر دے خواہ ایک ہی سال کے لئے۔

قرب ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۳)

مدرسہ میں سود اور شراب کی آمدنی سے تنخواہ دینا

سوال (۱۹۳۶): قدیم ۳/۳۶۱ - سود لینے اور سود دینے دونوں کی سخت ممانعت آئی

ہے۔ مسئلہ ذیل میں مقابلہ کوئی صورت روزگار کے اعتبار سے اختیار کی جاسکتی ہے؟

(۱) ایک شخص مدرسہ میں کسی ریاست کے ملازم ہے، والی ریاست نے ایک رقم کثیر سرکاری بینک

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷) المعجم الأوسط، دار الفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۲۶۔

عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۸، دار السلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۴، دار السلام، ۳۵۸۰۔

سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ۱۶۷، دار السلام، رقم: ۲۳۱۳۔

الإسلام يحرم الرشوة في أي صورة كانت وبأي اسم سميت، فتسميتها باسم الهدية لا يخرجها عن دائرة الحرام إلى الحلال الخ. (الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة مصر ص: ۲۷۱، بحواله فتاوى محموديه ذابهيل ۱۸/ ۴۶۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں جمع کر دی، کہ اس کے سود سے اس مدرسہ کے اخراجات نکلتے ہیں، گو دوسری مد سے امداد آ جاوے مگر مستقل آمدنی سود والی ہے۔

(۲) ایک دوسرا مدرسہ دوسری ریاست کا ہے، جس میں کوئی خاص آمدنی وقف نہیں کی گئی اور تنخواہ ریاست کی سرکاری خزانہ سے دی جاتی ہے، جس میں محکمہ شراب کی بھی آمدنی شامل ہے، لیکن آخر الذکر ریاست کے سکہ کا تبادلہ اگر سکہ انگریزی سے کرنا ضروری پڑے (مثلاً وطن کو روپیہ روانہ کرنا ہے اور وہ انگریزی علاقہ میں ہے) اور اس کو اپنی تنخواہ کا قلیل حصہ کٹوا دینا پڑے، جس کو والی ریاست اس کو پنشن دیتے وقت مع کچھ اضافہ کے واپس کرے جس کی نسبت یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ بنک میں جمع کیا جاتا ہے یا تجارت میں لگایا جاتا ہے، بدرجہ مجبوری اور روزگار نہ ہونے کی حالت میں کوئی صورت قابل اختیار ہے۔

الجواب: دوسری (۱)۔ ۲۸/شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲۷)

(۱) حضرت علیہ الرحمہ نے سائل کے دونوں سوالوں کا جواب انتہائی مجمل انداز سے لفظ ”دوسری“ سے دیا ہے، یعنی سود کی آمدنی اور شراب کی آمدنی دونوں میں سے کسی ایک کو انتہائی مجبوری میں اختیار کر نی پڑ جائے تو کوئی صورت قابل اختیار ہے؟ تو حضرت نے رقم سود اور رقم شراب میں سے رقم سود کے مقابلہ میں رقم شراب کو اُھون بتلایا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرت نے شراب کی آمدنی کو حلال اور جائز کہا ہے، ایسا ہرگز نہیں؛ بلکہ دونوں میں سے ایک کو مقابلۂ اھون بتلایا ہے۔

ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أھونھما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قائما يومي بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أھون من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال ومن هذا النوع لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير، فإنه يأكل الميتة، وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة، وعن ابن سماعة الغصب أولى من الميتة، وبه أخذ الحطاوي وغيره الخ. (الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة: الضرر يزال قديم ص: ۱۴۵-۱۴۶، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۱-۲۶۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجیر خاص کے تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق ہو جانا

سوال (۱۹۳۷): قدیم ۳/۳۶۱ - مدرس مدرسہ میں آیا طلبہ بیمار ہیں یا بوجہ قلتِ اسباق تمام وقت مقررہ مدرسہ تعلیم میں مشغول نہیں تو اس صورت میں کل تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ اجیر خاص ہے تسلیم نفس سے استحقاق اجرت کا ہو جاوے گا، پس اگر یہ اس وقت میں حاضر رہا تو مستحق ہے ورنہ نہیں (۱)۔ ۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث ص ۹۱ و امداد ج ۳ ص ۵۴)

تنخواہ دار سفیر قیام مدرسہ کے دوران دیگر امور انجام دے تو سفارت کی تنخواہ کا کیا ہوگا؟

سوال (۱۹۳۸): قدیم ۳/۳۶۱ - مہتمم نے ایک ساعی چندہ کے لئے مقرر کیا، اور اس کی تنخواہ مقرر کی، اس کی سعی سے چندہ مقرر ہوا، اب وہ سعی جیسا کہ پہلے کرتا تھا کہ سفر یا شہر میں جدید چندے مقرر کرائے، نہیں کرتا، بلکہ محرر وغیرہ کی نگرانی وغیرہ کرتے ہیں، اور جس وقت نگرانی کرتے ہیں اس وقت کی تنخواہ تعلیم وغیرہ ہی کی وہ لیتے ہیں۔ پس اس صورت میں وہ سعی چندے کی تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

(۱) والثانی: وهو الأجير الخاص ويسمى أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملاً مؤقتاً بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة. (الدر المختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۹۴-۹۵، كراچی ۶/۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملاً مؤقتاً، ويكون عقده لمدة ويستحق الأجير بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير واحد، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في مدته. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۵۴۷-۵۴۸)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۵۲، کوئٹہ ۸/۲۹۔

الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثامن والعشرون: في بيان حكم الأجير الخاص والمشارك، قديم زكريا ۴/۴۹۹، جديد زكريا ۴/۵۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جب عمل نہیں استحقاق اجرت نہیں جیسا ظاہر ہے (۱)۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲ و امداد جلد ۳ ص ۵۵)

زمیندار کی مرضی کے بغیر سرکار کا زمین کا کرایہ طے کرنا

سوال (۱۹۳۹): قدیم ۳/۳۶۱ - کاشتکار سے سرکاری معینہ رقم سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس سوال کے معنی جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہیں کہ زمیندار یعنی مالک زمین کو سرکار نے کسی قانون سے یہ حکم کر دیا ہے کہ تم اپنی زمین کے کاشتکار سے اس قدر مقدار سے زیادہ لگان نہیں لے سکتے ہو، اگر یہی معنی ہیں تو جواب یہ ہے کہ اجرت ٹھہرانے کا استحقاق مالک کے ہوتے ہوئے غیر مالک کو نہیں (۲)

(۱) الأول: - الأجير المشترك - من يعمل لا لواحدا أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا بلا تخصيص، ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل. (تنوير الأبصار على الدر المختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، كراچی ۶/ ۶۴)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۳)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد، ولا يستحق الأجرة حتى يعمل. (البحر الرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ۴۶، كوئٹہ ۸/ ۲۶)

ولا يستحق الأجر حتى يعمل كالقصار والصباغ (كنز) وفي التبیین: يعني الأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا إذا عمل؛ لأن الإجارة عقد معاوضة فتقتضي المساوات بينهما فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض، والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا فلا بد من العمل. (تبیین الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۳۷، إمداديه ملتان ۵/ ۱۳۴)

الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثامن والعشرون: في بيان حكم الأجير الخاص والمشارك، قديم زكريا ۴/ ۴۹۹، جديد زكريا ۴/ ۵۴۳۔

(۲) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه ←

ہے؛ اس لئے یہ حکم شرعاً غیر معتبر ہے، اور زمیندار کو بلاشبہ یہ حق حاصل ہے کہ کاشتکار کو مجبور کرے کہ ہم کو اس قدر لگان دینا ہوگا ورنہ ہم تم کو کاشت کی اجازت نہیں دیتے (۱) اگر اس کے بعد وہ بڑھادے گا تو زمیندار کے لئے حلال طیب ہے اور اگر اس نے نہ بڑھایا تو ایسی زمین کی کاشت سے وہ گنہگار ہوگا (۲) اور اگر سوال کا کچھ اور مطلب ہے تو اس کی توضیح کے بعد جواب ممکن ہے۔

۲۴ / جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد سوم ص ۵۷)

← وإن فعل كان ضامنا. (شرح المحلة، لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱ / ۶۱، رقم: ۹۶)
لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۲۹۱، كراچی ۶ / ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸ / ۲۹۶ -

(۱) المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبة رشيد ۱ / ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المحلة، مكتبة اتحاد ديوبند ۱ / ۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبة زكريا ديوبند ۲ / ۶۳۸، كراچی ۲ / ۳۲۷)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنائة، البيوع، فصل في ما يكره، مكتبة أشرفيه ديوبند ۸ / ۲۱۹)

(۲) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲ / ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰) ←

تحقیق بعض احکام دلال

سوال (۱۹۴۰): قدیم ۳/۳۶۲ - ﴿۱﴾ دلال اجیر مشترک ہے یا خاص؟

﴿۲﴾ بیع و شراء میں دلالی کا اجورہ کس قسم کا جائز ہے؟

﴿۳﴾ تیل اور چینی اور کپڑے کے تجارتی مال آڑھت والے کے پاس بھیج دیتے ہیں، آڑھت والا مال حفاظت سے اپنے مکان میں رکھتا ہے، جب خریدار آجاتا ہے اس کو فروخت کر کے دو یا ایک فی صدی رقم آڑھت کی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا اس قسم کی اجرت درست ہو سکتی ہے؟

﴿۴﴾ کپڑے کی آڑھت والے کے پاس خریدار فرمائش لکھ کر بھیج دیتے ہیں، آڑھت والا فرمائش کے مطابق کپڑا خرید کر بھیج دیتا ہے اور حق آڑھت کا دو فی صدی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا یہ درست ہے؟

﴿۵﴾ بعض جگہ دلالوں کی دلالی فی روپیہ ایک پیسہ مقرر ہے، یعنی جتنے روپے کا کپڑا ہے فروخت

کر دیں فی روپیہ ایک پیسہ دلالی لے لیتے ہیں، ایسی دلالی جائز ہے یا نہیں؟

﴿۶﴾ چینی کے دلال ہر تیل میں دو دلالی پاتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں؟

﴿۷﴾ بعض جگہ یہ رسم ہے کہ وہاں کی قوم متفق ہو کر بعض شخص کو دلال مقرر کرتے ہیں اور ان کے خیال میں وہ خاندانی دلال متصور ہوتا ہے، اور جتنی اولاد اس کے خاندان میں ہوتی ہے سب دلال کہی جاتی ہے، اور حق دلالی کا رکھتی ہے، کیا دلالی ایسی شے ہے کہ اس میں توریث جاری ہو سکتی ہے؟

﴿۸﴾ نکاح کی دلالی میں بعض لوگ اجرت دیتے لیتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں۔

الجواب: ﴿۱﴾ اجیر مشترک ہے (۱)۔ ﴿۲﴾ یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا۔

← بخاری شریف، کتاب المظالم، باب إثم من ظلم شیئا من الأرض، النسخة الهندية

۱/ ۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل

مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دار الكتب العلمية بيروت

۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

(۱) الأجير المشترك من يعمل لغير واحد. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دار الكتب

العلمية بيروت ۳/ ۵۴۳) ←

﴿۳﴾ فی شرح الطريقة المحمدية للخادمي الجزء الرابع منه عن لب الاحياء: وأما إعانته على عمل معين - إلى قوله - أو مباحا فيه تعب بحيث يجوز الاستيجار عليه حل أخذه وهو جعل (۱) اهـ. وفي رد المحتار عن جامع الفصولين للقاضي: أن يأخذ ما يجوز لغيره إلى قوله جواز أخذ الأجرة الزائدة، وإن كان العمل مشقته قليلة، ونظرهم لمنفعة المكتوب له اهـ. قلت: ولا يخرج ذلك عن أجرة مثله فإن من تفرغ لهذا العمل كثقاب اللآلى مثلاً لا يأخذ الأجر على قدر مشقته، فإنه لا يقوم بمؤنته، ولو أُلزمنه ذلك لزم ضياع هذه الصنعة، فكان ذلك أجر مثله اهـ. (جلد خامس ص ۸۶) (۲)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ چونکہ آڑھت میں عمل اور مشقت موجود ہے اس لئے اجرت درست ہے۔
﴿۴﴾ جیسے اوپر کی صورت میں بیع میں مشقت تھی، اس صورت میں اشتراء میں مشقت ہے؛ لہذا اس میں بھی اجرت درست ہے۔

﴿۵﴾ جب اس اجرت کا جواز ثابت ہو گیا، اور اس کے شرائط میں سے تعیین اجر ہے (۳) اور تعیین کی یہ بھی ایک صورت ہے اس لئے جائز معلوم ہوتا ہے۔
﴿۶﴾ اس میں بھی مثل نمبر ۴ کے تعیین ہے؛ لہذا درست معلوم ہوتا ہے۔

← البحر الرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۶، کوئٹہ ۸/ ۲۶۔
الأول: - الأجير المشترك - من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملاً غير موقت أو مؤقتاً بلا تخصيص الخ. (تنوير الأبصار على الدر المختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، کراچی ۶/ ۶۴)
(۱) كتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) شامی، کتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مطلب: في أجرة صك القاضي والمفتي، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۱۲۷، کراچی ۶/ ۹۲۔
(۳) ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارة، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۳/ ۲۹۳)

أخرج أبو داود في مراسيله عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰)
وأخرج البيهقي في سننه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ←

﴿۷﴾ دلالی عقد اجارہ ہے، اور اجارہ محل تو ریث نہیں چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر موجری مستاجر مر جاوے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، اس کے ورثہ قائم مقام نہیں ہوتے (۱) البتہ اگر اپنی خوشی سے پھر اسی شخص کی اولاد سے معاملہ رکھے یہ اور بات ہے، لیکن جبر نہیں ہو سکتا، نہ موجری کی طرف سے نہ مستاجر کی طرف سے۔

﴿۸﴾ فی شرح الطريقة المحمدية بعد العبارة المذكورة في نمبر: ۲ مانصہ اولا تعب فيه ككلمة أو فعلة من ذي الجاه حرم أخذه إذ لم يثبت في الشرع تعويض عن الجاه (۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اجرت بمقابلہ جاہ کے ہو وہ حرام ہے اور نکاح میں یقیناً قبول قول ساعی موقوف ہے اس کی جاہ پر چنانچہ اگر کوئی غیر ذی جاہ اس سے زیادہ سعی کرے اور کامیابی نہ ہو ہرگز اس کو اس قدر عوض نہ دیا جائے گا اور جاہ شرع میں کوئی چیز قابل اجارہ نہیں، اس لئے یہ دلالی حرام ہے۔

۱۶ شعبان ۱۳۲۲ھ

← لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرى للبيهقي، الإجارة، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دار الفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

(۱) ومنہا: موت من وقع له الإجارة، إلا لعذر عندنا، والكلام فيه على أصل ذكرناه في كيفية انعقاد هذا العقد، وهو أن الإجارة عندنا تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع شيئا فشيئا، وإذا كان كذلك فما يحدث من المنافع في يد الوارث لم يملكها المورث لعدمها، والملک صفة الموجود لا المعدوم فلا يملكها الوارث إذ الوارث إنما يملك ما كان على ملک المورث فما لم يملكه يستحيل وراثته. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب ما ينتهي به عقد الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۹۰)

وتنفسخ الإجارة بموت أحد العاقدين أي أحد من الآجر والمستأجر أو من الآجرين أو المستأجرين لا انعقادها ساعة فساعة، فتتوقف على حياتهما. (سکب الأنهر علی هامش

مجمع الأنهر، الإجارة، فسخ الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۵۹)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوالات متعلقہ سوالات بالا

بندہ نے ماہ شعبان میں چند سوالات بھیجے تھے اس کا جواب آیا مگر شکوک نہیں زائل ہوئے دلالی کے مسئلہ میں یہاں رائیں مختلف ہیں، عبارتیں کتابوں کی اور شک پیدا کرتی ہیں اس وجہ سے میں کتابوں کی عبارت نقل کر کے بالتفصیل اپنے شکوک عرض کرتا ہوں، امید کہ جواب شافی سے سرفراز فرمایا جاؤں (توضیح سوال نمبر ۲) چونکہ عبارات منقولہ نمبر ۱، ۲، ۵، ۶ سے صاف ثابت ہے کہ بلا تعیین مدت بیع و شرائ کی دلالی ہمارے مذہب میں درست نہیں، اور جب تعیین وقت ہوگی تو دلال اجیر مشترک نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ اجیر خاص ہو گیا، اسی وجہ سے مجھے شبہ ہوتا ہے کہ دلال جب اجیر مشترک ہے تو بیع و شرائ میں کس قسم کی دلالی اس کی جائز ہے، (توضیح سوال سوم) آڑھت دار اگرچہ مال اپنے مکان میں رکھتا ہے مگر اس کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ مجہول ہے اگر دو ماہ تک مال فروخت نہ ہو تب بھی سیکڑہ حق آڑھت لیتا ہے اور اگر ایک روز میں فروخت ہو بلکہ اسٹیشن پر قبل پہنچنے مکان آڑھت کے مال فروخت ہو جائے تب بھی اسی قدر آڑھت کی رقم لیتا ہے، اور اگر کہا جاوے کہ وہ اجورہ مکان نہیں بلکہ دلالی ہے تو دلالی اس قسم کی بمذہب حنفیہ نادرست ٹھہرتی ہے جیسا کہ عبارت منقولہ سے واضح ہے، اس وجہ سے مجھے تامل ہوتا ہے کہ آڑھت کی رقم کو جائز کہوں یا ناجائز (توضیح نمبر ۴، ۵، ۶) چونکہ اس صورت میں تعیین وقت نہیں ہے، بمذہب امام نادرست ہونا چاہئے چنانچہ عبارات منقولہ شاہد ہیں۔

عبارات کتب معتبرہ

(۱) فتاویٰ قاضی خاں ج ۳ ص ۵۳ میں ہے: رجل أمر سمساراً ليشترى له الكرابيس أو دلالاً ليبيع له هذه الأثواب بدرهم لا يجوز هذه الإجارة؛ لأن البيع لا يتم بالدلال، وإنما يتم به وبالمشتري، ولا يدري متى يعجى المشتري، فإن ذكر لذلك وقتاً إن ذكر الوقت أولاً ثم الأجرة بأن قال: استأجرتك اليوم بدرهم اليوم على أن تبيع لي كذا جاز، وإن ذكر الأجرة أولاً ثم الوقت بأن قال: استأجرتك اليوم بدرهم اليوم على أن تبيع لي كذا أوتشترى لا يجوز، وهذه ومسئلة تذرية الكدس سواء، وإذا فسدت الإجارة والعمل وأتم العمل كان له أجر مثله على ما هو العرف في أهل ذلك العمل،

وذكر محمد الحيلة في استيجار السمسار، وقال: يأمره أن يشتري شيئاً معلوماً أو يبيع ولا يذكر له أجرًا ثم يواسيه بشيء إما هبة أو جزاء عمله فيجوز ذلك لمساس الحاجة، كما جاز دخول الحمام بأجرة غير مقدرة، ثم يعطى الأجر عند الخروج، فكذا الرجل شرب الماء من السقاء ثم يعطى له فلساً أو شيئاً، وكذا الختان والحجام، وإذا أخذ السمسار أجر مثله هل يطيب له ذلك اختلفوا فيه، قال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده: يطيب له ذلك، وهكذا عن غيره، وإليه أشار محمد في الكتاب وهو نظير ما لو اشترى شيئاً فاسداً، فهلك المبيع عنده وأخذ البائع قيمته طابت القيمة للبائع، وقال بعضهم: لا يطيب للدلال والسمسار أجر مثله؛ لأنه مال استفاده بعقد فاسد هذا إذا أمر السمسار بالبيع والدلال بالشراء ولم يذكر له وقتاً، أما إذا ذكر له وقتاً بأن قال: استأجرتك اليوم بدرهم على أن تبيع لي هذه الأثواب أو تشتري لي كذا حتى جازت الإجارة كان له المسمى فيطيب له عند الكل. (۱) اه

(۲) اور فتاویٰ عالمگیری جلد ۲ صفحہ ۶۲۲ میں ہے: إذا استأجر رجلاً لبيع له بكذا ويشترى له بكذا فهي فاسدة، فإن باع وقبض الثمن فهو أمانة، كذا في الغياثية، وإن ذكر لذلك وقتاً فإن ذكر الوقت أولاً ثم الأجر بأن قال له: استأجرتك اليوم بدرهم على أن تبيع لي وتشتري لا يجوز الخ إلى أن قال هكذا في فتاوى قاضي خان (۲)۔

(۳) رد المحتار جلد ۵ ص ۲۹ میں ہے: قال في البزازية: إجارة السمسار، والمنادى والحمامي، والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به الحاجة، ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل (۳) اه أيضاً فيه. (ص ۳۹)

(۱) خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ديوبند ۲ /

۳۲۶، جديد زكريا ديوبند ۲ / ۲۰۷۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد

العقد فيه، قديم زكريا ديوبند ۴ / ۴۴۱، جديد زكريا ديوبند ۴ / ۴۷۶۔

(۳) شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹ / ۶۴، كراچی ۶ / ۴۷۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۵ / ۴۰، جديد زكريا ۲ / ۲۳۔

(۴) قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار يجب أجراء المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا، فذاك حرام عليهم، وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: أرجوا أن لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام (۱) اهـ۔ بخارى شريف جزو ۹ میں ہے: باب أجرة السمسرة ولم ير ابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأسا (۲)۔

فتح الباری جزو ۱۲ ص ۴۱۴ میں ہے: كان المصنف أشار إلى الرد على من كرههما، وقد نقله ابن المنذر عن الكوفيين وأيضاً فيه. (ص ۴۱۵)

(۵) ثم أورد المصنف حديث ابن عباسؓ الماضي في البيوع، والمراد منه قوله في تفسير المنع لبيع الحاضر للبادي أن لا يكون له سمسار، فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمساراً في بيع الحاضر للحاضر، ولكن شرط الجمهور أن تكون الأجرة معلومة، وعن أبي حنيفة إن دفع له الفاعلي أن يشتري بها بزا بأجرة عشرة فهو فاسد، فإن اشترى فله أجرة المثل، ولا يجوز ماسمى من الأجرة، وعن أبي ثور إذا جعل له في كل ألف شيئاً معلوماً لم يجز؛ لأن ذلك غير معلوم، فإن عمل فله أجر مثله، وحجة من منع أنها إجارة في أمر لا بد غير معلوم، وحجة من أجاز أنه إذا عين له الأجرة كفى، ويكون من باب الجعالة. والله أعلم (۳) اهـ۔

(۱) شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجرة الدلال، مكتبة زكريا ديوبند ۸۷/۹، كراچی ۶/۶۳۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الأفعال، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۱۳۷، رقم: ۲۲۴۶۲۰۔

(۲) بخاري شريف، كتاب الإجازات، باب أجر السمسرة، النسخة الهندية ۱/۳۰۳۔
(۳) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۴/۵۶۹، ۵۷۰، مكتبة دارالريان للتراث ۴/۵۲۷-۵۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۶) اور عمدۃ القاری شرح بخاری ج ۵ ص ۶۴۵ میں ہے: وهذا الباب فيه اختلاف العلماء، فقال مالك: يجوز أن يستأجره على بيع سلعته إذا بين لذلك، قال: وكذلك إذا قال له بع هذا الثواب ولك درهم إنه جائز، وإن لم يوقت له ثمنًا، وكذلك إن جعل له في كل مائة دينار شيئًا وهو جعل، وقال أحمد: لا بأس أن يعطيه من الألف شيئًا معلومًا، وذكر ابن المنذر عن حماد والثوري أنهما كرهما أجره، وقال أبو حنيفة: إن دفع له ألف درهم يشتري بها بزا عشر دراهم فهو فاسد، وكذلك لو قال: اشتر مائة ثوب فهو فاسد، فإن اشترى فله أجر مثله، ولا يجاوز ماسمى من الأجر، وقال أبو ثور: إذا جعل له في كل ألف شيئًا معلومًا لم يجز؛ لأن ذلك غير معلوم، فإن عمل على ذلك فله أجره، وإن اكتراه شهرا على أن يشتري له ويبيع فذلك جائز (۱)۔

اور مسئلہ دلالی کے متعلق ایک شبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جب وہ اجارہ فاسد ہے تو اجرت مثل دلالی جاوے گی اور اجرت مثل کا موازنہ اور تخمینہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ کوئی فرد اس کا جائز ثابت ہو، مگر کتابوں کی عبارت سے نہیں ثابت ہوتا ہے کہ بیع و شراء میں کسی قسم کی دلالی جائز ہو؟

الجوابات

(جواب توضیح سوال نمبر ۲) فی الواقع ان عبارات کا یہی مقصود ہے؛ لیکن بوجہ حاجت عامہ روایت بزاز یہ مندرجہ نمبر ۳ روایت حاوی مندرجہ نمبر ۴ پر فتویٰ دینا ارفق بالناس ہے۔ هذا ما رأيت والله أعلم واری۔

(جواب توضیح سوال نمبر ۳) عبارت سوال نمبر ۳ صریح ہے اس میں کہ یہ آرٹھت والا دلال ہے وقد علم حكمه آنفاً (جواب توضیح سوال نمبر ۴، ۵، ۶) یہ بھی اوپر کی تحقیق پر متفرع و مبنی ہے۔ فحكمه حكمه والله أعلم اور اخیر کا شبہ بعد ثبوت جواز خود دفع ہو جاوے گا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۵۷)

(۱) عمدۃ القاری، کتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، مكتبة أشرفیه دیوبند ۸/ ۶۲۳،

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مکتبہ دار احیاء التراث العربی ۱۲/ ۹۳۔

تراویح میں سامع کی اجرت کا حکم کیا ہے؟

سوال (۱۹۴۱): قدیم ۳/۳۶۶ - سماعت قرآن کی اجرت اور قرأت قرآن کی اجرت

میں کیا فرق ہے کہ ثانی حرام ہے اور اول حلال؟

الجواب: سماعت قرآن سے غرض یہ ہے کہ جہاں بھولے گا بتلا دے گا، پس یہ تعلیم ہے اور تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے (۱) بخلاف قرأت کے کہ اس میں تعلیم مقصود نہیں؛ اس لئے کلیہ حرمت اجرت علی الطاعت میں داخل رہے گا (۲)۔ فقط واللہ اعلم

۱۱/رمضان ۱۴۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے سامع کے لقمہ کو تعلیم قرآن پر قیاس کر کے کسی زمانہ میں اس کی اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا تھا؛ لیکن جب بعد میں اس مسئلہ پر تحقیق فرمائی تو معلوم ہوا کہ یہ تعلیم قرآن کے مشابہ نہیں ہے؛ کیوں کہ نماز میں امام کو تعلیم دے کر قرآن سکھایا نہیں جاتا ہے؛ بلکہ وہ پہلے سے تعلیم یافتہ اور سیکھا ہوا ہے؛ لہذا لقمہ دینا تعلیم نہیں ہے؛ بلکہ بھولنے پر تذکیر و یاد دہانی ہے؛ اس لئے حضرت والا تھانویؒ نے اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع فرما کر عدم جواز کا فتویٰ جاری فرمایا اور رجوع کا فتویٰ حضرت کی کتاب التذکیر والتهذیب ۳/۸۳ پر موجود ہے، وہاں سے ملاحظہ فرمائیے۔ اتفاق سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ جس وقت ”امداد الفتاویٰ“ کی ترتیب دے رہے تھے، اس وقت رجوع والا فتویٰ ان کو دستیاب نہ ہو سکا تھا اور ”امداد الفتاویٰ“ میں شامل کرنے سے رہ گیا تھا اور ”امداد الفتاویٰ“ کے زیادہ متداول ہونے کی وجہ سے جواز کا فتویٰ لوگوں کے درمیان زیادہ مشہور ہو گیا اور ”التذکیر والتهذیب“ کے زیادہ متداول نہ ہونے کی وجہ سے رجوع والا فتویٰ پردہٴ خفا میں رہ گیا۔

نیز ”فتاویٰ رشیدیہ“ قدیم ص ۳۹۲، جدید مکتبہ زکریا دیوبند ص ۳۷۱، جواہر الفقہ قدیم ۱/۳۸۲، جدید زکریا ۳/۵۲۲، احسن الفتاویٰ ۳/۵۱۶، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۴/۲۹۵ پر بھی سامع کے لئے اجرت کے عدم جواز کا فتویٰ موجود ہے، نیز اس سلسلہ میں چند جوابات فتاویٰ قاسمیہ ۸/۵۴۶-۵۵۱، رقم: ۳۲۸۷-۳۲۹۲ میں موجود ہیں، وہاں سے ملاحظہ فرمائیے:

(۲) فظہر لک بهذا عدم صحة ما في الجوهره من قوله: واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة، قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم: يجوز، وهو المختار اه والصواب أن يقال على تعليم القرآن، فإن الخلاف فيه كما علمت لا في القراءة المجردة، فإنه لا ضرورة فيه، فإن كان ما في الجوهره سبق قلم فلا كلام، وإن كان من عمد فهو ←

تعلیم قرآن اور تبلیغ احکام کی اجرت کا حکم

سوال (۱۹۴۲): قدیم ۳/۳۶۶ - جو شخص کہ جواز اجرت تعلیم قرآن کا قائل نہ ہو اور کسی کو تعلیم قرآن شریف دے کر تنخواہ لینی محض ناجائز سمجھتا ہو مطابق رائے متقدمین کے اس کو اگر ان بچوں کے سرپرستوں سے جسے وہ قرآن شریف پڑھاتا ہو، اوقات مخصوصہ میں یعنی جس وقت وہ زکوٰۃ نکالتے ہوں یا صدقہ دیتے ہوں کچھ روپیہ مل جایا کرے اور وہ معلم ان روپیوں کے لینے والوں میں اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتا ہو اور ان بچوں کے سرپرستوں کا بھی ایسا ہی خیال ہو، بسبب تعلیم و تعلم کے چنانچہ اگر اس شخص کو اسی قدر روپے دیئے جاویں جس قدر اوروں کو بھی دیئے گئے ہیں، تو ان کی خفگی کا باعث ہو، اور دینے والے بھی ان کی خفگی بجا سمجھتے ہوں پس ایسے شخص کو اس کے اعتقاد کے مطابق ایسی صورت میں وہ روپے جائز ہوں گے یا ناجائز اور اگر باعث خفگی نہ ہو بلکہ لینا اور نہ لینا اور دینا نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہو تو کیسا ہے فی زمانہ جیسا کہ مرض پھیلا ہوا ہے کہ لوگ مرید کیا کرتے ہیں، اور کسی خاص وقت میں یا جس وقت بھی وہ مریدوں کے یہاں پہنچ جائیں انہیں کچھ روپے مل جایا کرتے ہیں اور اگر وہ روپے نہ ملیں تو گو وہ اپنی زبانوں سے برا بھلا نہیں کہیں گے مگر اس کا ملال انہیں ضرور ہوگا ایسے روپیہ کا دینا اور لینا کیسا ہے اور اگر ایسی بات نہیں ہے بلکہ وجود عدم یعنی دینا اور نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہے پھر کیسا ہے؟

حاصل کلام یہ کہ اگر تعلیم مذکور کو عبادت قرار دیا جاوے بریں تقدیر ورثہ صبیان کو بطور خاطر داری داد و ہش کرنا جائز ہے یا نہ اگرچہ اس داد و ہش کو مزدوری قرار نہ دیا جائے و حال پیران و مرشدان کیا ہے، اس صورت میں کہ ان کو بھی بطریق خاطر داری بوجہ تلقین و تذکیر روپیہ وغیرہ دیا جاوے، بر تقدیر عبادت یہ روپیہ پیران مذکور کو لینا جائز ہے یا نہ اور مریدان کو دینا ان جملہ صورتوں میں یہ داد و ہش اجرت قرار نہیں دی گئی ہے؟

← مخالف لکلامہم قاطبة فلا یقبل، وقد اطنب فی ردہ صاحب تبیین المحارم مستندا الی النقول الصریحة، فمن جملة کلامہ قال تاج الشریعة فی شرح الہدایة: إن القرآن بالأجرة لا یتستحق الثواب لا للیمیت ولا للقاری، وقال العینی فی شرح الہدایة: ویمنع القاری للدنیا والآخذ والمعطى آثمان، فالحاصل: أن شاع فی زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا یجوز الخ. (شامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷۷/۹، کراچی ۵۶-۵۵)

والاستئجار علی مجرد التلاوة لم یقل به أحد من الأئمة. (مجموعۃ رسائل ابن عابدین،

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۱۷۵)

الجواب: اگر ایسا لینا دینا عام طور سے متعارف ہو جاوے کہ لینے دینے کو ضروری سمجھا جانے لگے تب تو بقاعدہ: ”المعروف كالالمشروط“ (۱) یہ صریح عوض اور اجر ہے، اور مرشد کے لئے اتفاقاً ناجائز اور معلّم کے لئے مختلف فیہ مگر دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی (۲) اور اگر معروف کے درجہ میں نہیں پہنچا تو نہ دینے سے دل میں رنج و شکایت ہونا دلیل ہے فساد نیت و حرص و قصد عوض کی اس سے معلّم کو ثواب تعلیم اور مرشد کو ثواب تلقین نہ ملے گا اور حرص کی ظلمت و وبال میں مبتلا ہوگا: ”لقولہٗ إنما الأعمال بالنیات“ (۳) لیکن زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی، رہا اس روپیہ کا حلال یا غیر حلال ہونا سوا گردینے والا بطیب

(۱) الأشباه والنظائر، قدیم ص: ۲۷۸، جدید زکریا ۱/ ۱۵۶۔

المعروف بالعرف كالالمشروط شرطاً. (قواعد الفقہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسی، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

البنایۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

(۲) ويشترط أن يكون الصرف تملیكا لا إباحة كما مر لا يصرف إلى بناء نحو مسجد، وتحتة في الشامیة: كبناء القناطر والسقایات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تملیک فيه الخ. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الزکوٰۃ، باب المصروف، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۹۱، کراچی ۲/ ۳۴۴)

لا یسنى بها (الزکوٰۃ) مسجد ولا یکفن بها میت لانعدام التملیک وهو الرکن، وكذا لا تبسنى بها القناطر، والسقایات، ولا یحفربها الآبار، ولا تصرف في إصلاح الطرقات وسد الثغور، والحج، والجهاد، ونحو ذلك مما لا تملیک فيه. (البنایۃ، الزکوٰۃ، باب ما یجوز دفع الزکوٰۃ إلیه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۴۶۲)

ولا یجوز أن یسنى بالزکوٰۃ المسجد، وكذا القناطر والسقایات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تملیک فيه الخ. (ہندیۃ، کتاب الزکوٰۃ، الباب السابع في المصارف، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۱۸۸، جدید زکریا ۱/ ۲۵۰)

تبیین الحقائق، کتاب الزکوٰۃ، باب المصارف، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۱۲۰، إمدادیہ ملتان ۱/ ۳۰۰۔

(۳) علقمة بن وقاص یقول: سمعت عمر بن الخطاب -رضی اللہ عنہ- علی المنبر قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إنما الأعمال بالنیات، وإنما لكل ←

خاطر دیتا ہے، تب تو روپیہ حلال ہے، اور اگر تنگ اور گراں خاطر ہو کر دیتا ہے تو روپیہ بھی حلال نہیں: ”لقولہٗ ألا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسہ“ (۱) البتہ اگر محض محبت سے دیتا ہو گو وہ محبت بوجہ معلم اور مرشد ہونے کے ہو وہ ہدیہ مسنونہ ہے جس طرح صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ محبت نبوت کی وجہ سے تھی (۲) مگر اس کو تبلیغ احکام کا عوض نہ کہا جاوے گا، اور یہ سب امور بہت ظاہر ہیں۔ ۱۶ / رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

← امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى ديار يصيبها أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه. (بخاري شريف، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱ / ۲، رقم: ۱، ف: ۱)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنيات الخ، النسخة الهندية ۲ / ۱۴۰، بيت الأفكار رقم: ۱۹۰۷۔

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸ / ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۲) عن عبد الرحمن بن علقمة الثقفي قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم هدية، فقال: أهديه أم صدقة؟ فإن كانت هدية فإنما يبتغي بها وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كانت صدقة فإنما يبتغي بها وجه الله عز وجل، قالوا: لا بل هدية فقبلها منهم الحديث. (نسائي شريف، كتاب العمري، عطية المرأة بغير إذن زوجها، النسخة الهندية ۲ / ۱۲۳، دار السلام، رقم: ۳۷۸۹)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها. (بخاري شريف، كتاب الهبة، باب المكافاة في الهبة، النسخة الهندية ۱ / ۳۵۲، رقم: ۲۵۱۳، ف: ۲۵۸۵) ←

زمیندار اور اس کے کارندوں کا کاشتکار سے دودھ، دہی وغیرہ حاصل کرنا

سوال (۱۹۴۳): قدیم ۳/۳۶۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم باختیار مختار عام ہے، اور بکر کی طرف سے اُس کے گاؤں زمینداری کو روپیہ کی تحصیل کے واسطے جاتا ہے، دو چار دن یا ہفتہ عشرہ موضع مذکور میں رہ کر روپیہ تحصیل کرتا ہے، اور جس خوردنی کا انتظام تو بطور خود کرتا ہے، لیکن دودھ دہی کاشتکاروں کے گھر سے بقدر ضرورت باری باری سے منگاتا ہے، کوئی کاشتکار خوشی سے کوئی ناخوشی سے دیتا ہے، لیکن جبر و تعدی ناخوشی سے دینے والے پر بھی نہیں کیا جاتا دودھ دہی دیہات میں فروخت ہونے کا دستور نہیں ہے، زمیندار و کارندہ عموماً دودھ دہی کاشتکاروں سے بلا قیمت حسب ضرورت لیتے ہیں، کاشتکاروں سے کوئی معاوضہ گاؤں میں رہنے اور مویشی کے گھاس چرانے کا نہیں لیا جاتا، یہ بھی لحاظ فرمایا جاوے کہ کھانا روزمرہ کا زید بکر کے ذمہ ہے، سفر و حضر میں اسی کے ذمہ کھانا ہے تو ایسی حالت میں یہ دودھ دہی اس کو حلال و مباح ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حقوق واجبہ کے سوا جو آمدنی بواسطہ حکومت کے ہو وہ اقسام رشوت میں کی ایک قسم ہے (۱) اور زمیندار و کاشتکار کا علاقہ شرعاً حاکم و محکوم کا نہیں، بلکہ موجر و مستاجر کا ہے، پس جو کچھ کاشتکار سے لیا جاتا ہے، اس کو سکنائی یا زرعی صحرائی زمین کے معاوضہ کا یعنی اجرت کا ایک جز ٹھہرا سکتے

← ترمذی شریف، کتاب الأحکام، باب ماجاء في قبول الهدية وإجابة الدعوة، النسخة

الهندية ۱/ ۲۴۸، دار السلام رقم: ۱۳۳۸ -

(۱) ثم الرشوة أربعة أقسام: منها: ما هو حرام على الآخذ والمعطي، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، والثاني: ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك، ولو القضاء بحق؛ لأنه واجب عليه، والثالث: أخذ المال ليسوي أمره عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع إليه على نفسه أو ماله حلال للدافع حرام على الآخذ. (شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة والهدية، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۳۴-۳۵، کراچی ۵/ ۳۶۲)

قسم الحنفية الرشوة إلى أربعة أقسام: الأول: الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، وهي حرام على الآخذ والمعطي، الثاني: ارتشاء القاضي ليحكم، وهو كذلك حرام على الآخذ والمعطي، ولو كان القضاء بحق؛ لأنه واجب عليه، والثالث: أخذ المال ليسوي أمره ←

ہیں، البتہ اجرت کے شرائط میں سے اجرت کا معین و معلوم ہونا بھی ہے (۱) پس صورت مسئلہ میں بقاعدہ ”المعروف كالمشروط“ (۲) یہ دودھ، دہی بھی داخل اجرت زمین ہے، اس لئے اصل میں جائز ہے لیکن اس میں شرعاً اتنا فساد ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں، پس اس کی اصلاح اس طرح واجب ہے کہ معاہدہ اجارہ یا اضافہ کے وقت ہر کاشتکار سے تصریحاً کہہ دیا جاوے کہ تم کو سال بھر یا ششماہی میں اس قدر دودھ دہی بھی دینا ہوگا، پھر اس کا حساب ذہن میں یا لکھ کر یاد رکھے کہ سال بھر میں فلاں فلاں کاشتکار سے اس قدر آیا تا کہ اس مقدار سے زائد دودھ دہی نہ آنے پاوے اگر کم آوے تو مضائقہ نہیں، اس طرح مقرر کر لینے میں اگر اس سے ناخوشی کے ساتھ بھی وصول ہوگا تو حلال ہے (۳) اور اگر اس طرح مقرر نہ کیا تو اجارہ فاسدہ کی وجہ سے اس کا لینا اور کھانا درست نہیں اپنے ذمہ کھاتا ہو، یا اپنے آقا کی ذمہ کھاوے اور اگر تھوڑی توجہ کی جاوے تو شرط جواز کا اہتمام کچھ دشوار نہیں۔ فقط

۱۶ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۶۲)

← عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: إعطاء إنسان غير موظف عند القاضي أو الحاكم ما لا ليقوم بتحصيل حقه له، فإنه يحل دفع ذلك وأخذه؛ لأنه وإن كانت معاونة الإنسان للآخر بدون مال واجبة، فأخذ المال مقابل المعاونة لم يكن إلا بمثابة أجرة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲ / ۲۲۲-۲۲۳)

(۱) أخرج أبو داود في مراسيله عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰) السنن الكبرى للبيهقي، الإجارة، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دار الفكر بيروت ۳۹ / ۹، رقم: ۱۱۸۵۵۔

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۳ / ۲۹۳)

(۲) الأشباه والنظائر، قديم ص: ۲۷۸، جديد زكريا ۱ / ۱۵۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفیہ دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲ / ۵۴، ۱۳ / ۷۹، ۱۴ / ۳۶۔

(۱) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد دیوبند ۱ /

الصراح في أجرة الإنكاح

رسالہ در تحقیق حکم اجرت نکاح خوانی

بعد الحمد والصلوة والسلام لله تعالى وعلى رسوله وآله وأصحابه الكرام!

بہت روز سے میرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جاوے؛ لیکن اتفاق سے آج کل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آگیا، چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کے برابر ہو گیا، اس لئے بمناسبت مضمون الحق الصراح فی اجرة الإنکاح اس کا نام رکھ دینا مناسب معلوم ہوا، وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا، اس لئے منیب کے صاحبزادہ نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے۔ حکم شرعی سے اطلاع دینے کے اس کی تحقیق کی۔ فبارک اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ

سوال (۱۹۴۴): قدیم ۳۶۹/۳ - حضرت اقدس جناب مولوی صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ حافظ صاحب نے رجسٹر نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوعاً و کرہاً جائز ہوئی بھی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم اس میں سے کچھ جزو قاضی صاحب کو دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جبریہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلا کسی دباؤ کے محض بغرض انتفاع اس لئے ناجائز ہے جناب والد صاحب یہاں تشریف نہیں رکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی اور انتظام فرماتے، لہذا میری غرض یہ ہے کہ ان کی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز و عدم جواز عرض کر دوں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جانے کیا انتظام ہو اور ناحق بھی بتلائے گناہ ہونا پڑے۔

← المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة،

باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، کراچی ۲/ ۳۲۷)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۷/ ۱)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البیوع، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۸/ ۲۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پس گزارش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرماویں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرماویں گے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں؟

اطلاعاً یہ بھی گزارش ہے کہ لوگ نکاح خواں کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں، باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام ہوتا ہے، جس کو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انہوں نے نکاح خواں کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر لے گئے ہیں مکرر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا تو اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کریں گے، پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے؟

الجواب اس کا مجمل جواب تو یہ ہے کہ مولانا محمد اسحاق دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے مسائل الربیعین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانۃ الروایات سے استدلال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ وہ سوال و جواب مع روایات نقل ہوتا ہے۔

مسئلہ: بعد نکاح بقاضی و وکیل و شاہدان کہ از طرف عروس می آید بخوشی خود بدون مطالبہ شان چیزے دادن جائز است یا نہ؟

جواب: دادن ایں مردمان بدون مطالبہ و جبر از طرف ایشان مباح است و اگر جبر کنند و خواہ مخواہ بکد و اصرار طلب نمایند و بگیرند، پس مباح نیست چنانچہ در کتاب خزانۃ الروایات مرقوم است:

ومما سنه القضاة في دار الاسلام ظلم صريح، وهو أن ياخذوا من الأنكحة شيئاً، ثم يجيزون أولياء الزوج والزوجة بالمنكحة، فإنهم مالم يرضوا بشيء من أولياء هما لم يجيزوا بذلك، فإنه حرام للقاضي والمنكح (۱) انتهى الجواب المذكور قلت: فکما أن الإجازة غير متقومة لا يحل العوض عنها كذلك الجاه والعقود الفاسدة التي هي المنشاء في الأكثر لهذا الأخذ كما سيأتي غير متقومة لا يحل العوض عنها.

اور مفصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دی جاتی ہے اس کی دو حالتیں ہیں، یا تو بعض دیا جاتا ہے یا بلا عوض، اور جو بعض دیا جاتا ہے دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً مقوم و قابل عوض ہے اور یا ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً مقوم و قابل عوض نہیں، خواہ حقیقتہً جیسا عقود باطلہ میں ہوتا ہے یا حکماً جیسا

عقود فاسدہ میں ہوتا ہے، اور جو بلا عوض دیا جاتا ہے وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر و کراہت قلب سے دیا جاتا ہے، خواہ وہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم ہو، یہ کل چار قسمیں ہوں گی:

قسم اول (۱) جو مقنوم شئی کے عوض میں حاصل ہو، قسم دوم (۲) جو غیر مقنوم شے کے عوض میں حاصل ہو۔
 قسم سوم (۳) جو بلا عوض بطیب خاطر حاصل ہو، قسم چہارم (۴) جو بلا عوض بکراہت حاصل ہو۔
 قسم اول بوجہ اجرت یا ثمن ہونے کے اور قسم سوم بوجہ ہدیہ و عطیہ ہونے کے حلال ہے اور قسم دوم بوجہ رشوت یا ربوہ حقیقی یا حکمی ہونے کے، اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبرنی التمرع ہونے کے حرام ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کون سی قسم میں داخل ہے تاکہ اس کا ویسا ہی حکم ہو، اگر قسم اول میں داخل کہا جائے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہر احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جائے وہاں تو اس کا احتمال ہی نہیں، البتہ نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً اس کا شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ نکاح خواں کے اس عمل کی اجرت ہے مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال صحیح نہیں رہتا، کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ کام لینے والے کو پورا اختیار ہو جس سے چاہے کام لے، اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے، اور اسی طرح مقدار اجرت ٹھہرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم کہہ سکے، اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار ہو کہ جتنا چاہے زیادہ مانگے، ان امور میں اپنی آزادی و اختیار سے منفع ہونے میں ایک پر دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملامت مانع نہ ہو، اور یہ سب امور مسئلہ مجوٹ عنہا میں مفقود ہیں، کیونکہ گو کام لینے والے کو اس میں تو آزادی حاصل ہے، کہ کسی سے مفت نکاح پڑھو لے، لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھو لے، مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیف مالتفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت تم کو دیں گے یا اسی مقرر نکاح خواں سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دیں گے، اور نہیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلا لیں گے، یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جاوے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے، بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں، یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس لوں گا چاہے لے چلو چاہے نہ لے چلو تو ضرور ان چاروں صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملامت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آ رہا ہے، انہوں نے یہ نئی بات نکالی، اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اس کو مجبور کریں گے،

پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروع نہ رہا، پھر اجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح خواں بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا نوکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اس کو جب چاہے معزول کر دیتا ہے، اور اس صورت میں اس کا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ نوکر کسی کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں، اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جاوے جیسا خود نکاح نہ پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً علیٰ عکس القسم الاول اس کا شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس کو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے، جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے، مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا، کیونکہ مشروعیت ہدیہ کے لئے بھی چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اس کو لینے والے کا اور نہ خود لینے والا اس کو اپنا حق سمجھے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھا جاوے، اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم دے یا زیادہ دے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملامت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملامت نہ ہو اور مسئلہ مجبوت عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں، کیونکہ گویا بعض لوگوں کو اس میں آزادی حاصل ہے، کہ بالکل نہ دیں، چنانچہ جو لوگ اس سے پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں دیتے، اور ان پر ملامت بھی نہیں کی جاتی، لیکن عوام میں سے جو لوگ دیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے، خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے یہ بات چلی آرہی ہے، خواہ اس خیال سے کہ ان کو اس کام پر سرکار نے مقرر کر دیا ہے، خواہ بوجہ زمینداری کے کہ ہم ان کی رعایا ہیں، جیسا مختلف مقامات پر مختلف عادات و خیالات ہیں، غرض دینے والے بھی حق سمجھتے ہیں اور لینے والے بھی، بعض تو ویسے بھی حق سمجھتے، چنانچہ بعض اُن میں قرض خواہوں کی طرح مانگ مانگ کر بھیجتے ہیں، اور بعض تدبیرات و تقریرات سے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزیں رہیں کہ یہ اُن کا حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کام کو کرنا شروع کر دے تو اس سے آزرہ اور اس کے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں خلل ڈالتا ہے، اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آنہ دوا نہ دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ بھی اس کو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھ کر موجب ملامت قرار دیں گے جب مشروعیت ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے، پھر ہدیہ کہنے کی گنجائش کہاں رہی، جب اس آمدنی کا قسم اول و سوم میں داخل نہ ہونا ثابت ہو گیا، پس لامحالہ قسم دوم یا چہارم میں داخل ہوگی، جس کی وجہ قسمین منصفین کی تقریر نفی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تنبیہ مکرر کے لئے

اس کا خلاصہ پھر عرض کئے دیتا ہوں، کہ بدون نکاح پڑھے جیسا کہ اکثر منیب کو ملتا ہے، یا تو ان کے جاہ و قدامت و زمینداری کے عوض میں ہے، اور یہ سب غیر مقوم ہیں، تب تو یہ دینار رشوت ہوگا، اور یا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے کی وجہ سے ہے، تو یہ جبرنی التمرع ہوگا اور نکاح پڑھوا کر دینا جیسا اکثر نائب کو اور کہیں منیب کو ملتا ہے، یہ اجارہ فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جب کہ نائب نوکر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکماً ربوا ہوگی، جب اس کا قسم دوم یا چہارم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ بھی ثابت ہو گیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی، اور اگر اس کے ساتھ ایک امر خارجی کو بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اس کا مقترن ہے، وہ یہ کہ اکثر جگہ عادت ہے کہ نکاح خوانی کے لئے بلانے والا تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولہا والے سے، اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خواہ مخواہ دیتا ہے جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے، کہ بلا وجہ شرعی کسی سے کوئی رقم اس کو ضروری و لازم قرار دے کر وصول کی جاوے تو اس عارض کی وجہ سے اس کا عدم جواز اور مؤکد ہو جاوے گا، غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھہری اور تمام کلام خود لینے والے کے اعتبار سے ہے اور دوسرے کو دینا جیسا نائب کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے منیب کو دے، سو یہ دینا محض اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس نے مجھ کو اس کام کے لئے اجازت دی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شریعت میں امر غیر مقوم کے عوض میں دینار رشوت ہے، اور رشوت بلا ضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے (۱) پس اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت دینے کا اور زائد ہوا، غرض جو صورتیں اس کے

(۱) عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۸، دار السلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داود، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۴، دار السلام، ۳۵۸۰۔

سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ۱۶۷، دار السلام، رقم: ۲۳۱۳۔

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دار الفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۲۶۔

شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعارف ہیں اس میں کسی کو نہ لینا جائز ہے، اور نہ دینا جائز ہے، اور اس میں نائب و منیب اور شادی والے سب آگئے، جیسا بوجہ مکمل و البسط اس کی تفصیل گذر چکی۔

اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دو صورتیں اور رہ گئیں، جن میں ظاہر اجاز کا احتمال معلوم ہوتا ہے، ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کو نوکر رکھ کر اس کی تنخواہ مقرر کر دیں، اور اس سے کام لیں، جس سے سوال میں بھی تعرض ہے، دوسرے یہ کہ بطور شرکت تقبل کے قاضی میں اور کسی دوسرے شخص کے باہم قرارداد ہو جاوے کہ دونوں نکاح پڑھا کریں، اور جو کچھ دونوں کی آمدنی ہو وہ فلاں نسبت سے باہم تقسیم کر لیا کریں، سو تامل کرنے کے بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا، مثلاً اول صورت میں اگر اس کو اجیر خاص کہا جاوے تو اس میں دوسری نوکری نہیں کر سکتا (۱) حالانکہ اس میں نائب کو اس کی ممانعت نہیں ہوتی، اور اگر اجیر مشترک کہا جاوے تو اجیر مشترک ہر شخص کا جو کام چاہے کر سکتا ہے (۲) حالانکہ یقینی بات ہے کہ اگر

(۱) والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل وإنما سمي خاصاً؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة. (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكنه إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دار الكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دار الفكر بيروت ۳/ ۱۶۶)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۹۶، کراچی ۶/ ۷۰)

الفتاویٰ التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: في الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/ ۳۰، رقم: ۲۲۰۲۵۔

(۲) الأول: - الأجير المشترك - من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملاً غير موقت أو مؤقتاً غير تخصيص. (تنوير الأبصار على الدر المختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، کراچی ۶/ ۶۴)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۳)

البحر الرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبة زكريا ۸/ ۴۶، كوئٹہ ۸/ ۲۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قاضی کو معلوم ہو جاوے کہ یہ نائب کچھ نکاح میری طرف سے پڑھتا ہے، اور کچھ دوسرے کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی یہی کام کرتا ہے، تو یقیناً اس نائب کو معزول کر دے گا، پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہے کہ خود قاضی میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا، اور اگر کہا جاوے یہی نائب وکالت اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھہرا لے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا، اس کا جواب ایک تو اُن پر دونوں شقوں کے جُدا جُدا محذور سے معلوم ہو گیا، کیونکہ جواز اور عدم جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا مقتضی مؤثر ہوگا، دوسرا جواب آگے شرکت تقبل کے محذور رسوم میں آتا ہے، یہ تحقیق تو اول صورت کی ہوئی، اور دوسری صورت یعنی شرکت تقبل اولاً تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو ملتا ہے اس میں سے نائب کو کچھ نہیں دیا جاتا، دوسرے ہدایہ کتاب القسمة میں مصرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہیں، حاکم اسلام کو چاہیے کہ اُن کو باہم شریک نہ ہونے دے، کہ عمل تقسیم کی اجرت گراں نہ ہو جاوے (۱) یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرورت اس کی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے، اور اکثر نکاح خواں لوگ باوجاہت ہوتے ہیں، اگر سب جُدا جُدا رہیں گے، ہر شخص ارزاں ملے گا، اور اگر سب شریک ہو گئے تو گراں ہو جاویں گے تیسری خرابی وہی ہے جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوئی ہے، کہ عرفاً یہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں، اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق و اختصاص کی بناء پر بلاتا ہے، پس قاضی

(۱) ولا يترك القسام يشتركون كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر. (هداية، كتاب القسمة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۴ / ۱۱۱)

ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسما واحدا للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله، ولا يترك القسام ليشتركو أي يمنعهم القاضي من الإشراف كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر بسبب ذلك. (ملتقى الأبحر، كتاب القسمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۱۲۷)

الدر المختار مع الشامی، کتاب القسمة، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۳۷۳، کراچی ۶ / ۲۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کاجیر بنانا جب اس بناء فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بالانفراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا، جس میں حوالہ اسی محذور رسوم کا دیا گیا ہے، اور خواہ بالاشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت دوم میں فرض کیا گیا ہے، ہر حالت میں بناء الفاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہوگا، پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال و فرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اس کی بھی حالت رکھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جس کو چاہے بلاوے، اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جاوے، اور جس اجرت پر چاہیں جائین رضا مند ہو جائیں، نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اس کو پیدا کیا جائے، اور اگر اتفاق سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے رنج و آزر دگی ہو، اگر نائب نیابت سے دست بردار ہو کر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کر دے نہ اس کی شکایت ہو، اور شہر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جاوے، ہاں جو اس کا اہل نہ ہو اس کو خود ہی جائز نہ ہوگا، وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا، جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو امامت سے روکا جاوے، لیکن جو بہت سے آدمی اس کے اہل ہوں تو ان میں مختلف و متعدد آدمی اس کام کو کرنے کے مختار سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جاوے، اور نیز بلانے والا اپنے پاس سے اجرت دے، دولہا والوں کی تخصیص نہ ہو اس طرح البتہ جائز اور درست ہے (۱) غرض دوسرے اجرت کے

(۱) قال في البزازیة من كتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلاً أو تولى قسمة وأخذ أجره المثل له ذلك، ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه، وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وما لا يجب عليه يجوز أخذ الأجر، وذكر عن البقالی فی القاضی یقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثبنا فلي نصفه أنه لا يحل له إن لم يكن لها ولي، فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكرنا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۸، كوئٹہ ۵/ ۲۴۳)

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة، ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحاً يجب عليه مباشرة كنكاح الصغائر، وفي غيره يحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبة اشرفيه ديوبند ۴/ ۴۸)

الفتاویٰ الہندیہ، کتاب القضاء، الباب الخامس عشر: فی أقوال القاضی وما ینبغی للقاضی

أن يفعل وما لا يفعل، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۳۴۵، جدید زکریا ۳/ ۳۰۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کاموں میں اور اس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے، یہ تحقیق ہے اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو مضمون اخیر میں مکرر کے عنوان سے لکھا ہے، اس کا جواب بہت واضح ہے، کہ دوسرے شخص کے دین سنوارنے کے لئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا جبکہ اس کا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا، کہ اس پیشہ کو عام رکھا جاوے مگر نا اہل کو نہ بلایا جاوے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کر کے انتظام کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے، کہ بہت جگہ نا اہل اس کام کو کر رہے ہیں، پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا، پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جاویں مفسدہ مؤثر ہوتا ہے، مصلحت مؤثر نہیں ہوتی (۱) پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو اس قاعدہ کی بنا پر اس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

۲۱ / محرم ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم صفحہ ۶۳)

مکان بنانے کے لئے زمین کرایہ پر لینا

سوال (۱۹۴۵): قدیم ۳/ ۳۷۵ - علمائے دین و مفتیان شرع متین ابقاہم اللہالی یوم الدین! اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے زمین افتادہ ایک دو سال کو کرایہ لے کر اجازت سے چھپر ڈال لیا، بعد چند روز چھپر اتار کر کے بغیر اجازت مالک زمین کے مکان خام بنالیا، جب مالک زمین کو اطلاع ہوئی تو کہا کہ کیوں بغیر اجازت میری مکان بنالیا، کرایہ والے نے کہا کہ اپنے آرام کو بنایا ہے، یہ مالک زمین اپنی زمین کا ہر سال کرایہ لیتا رہا، اب پندرہ برس کے بعد مالک

(۱) ونظیر القاعدة الرابعة خامسة، وهي درء المفساد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وروى في الكشف حديثاً لترك ذرة مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين، ومن ثم جاز ترك الواجب دفعاً للمشقة الخ. (الأنشباہ والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۷، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۶۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمین کہتا ہے کہ میری زمین مع ملبہ خالی کرد و تو اب وہ ملبہ مالک زمین کا ہے یا کرایہ والے کا۔ اور جس وقت زمین کرایہ کو لی گئی تھی اس وقت کوئی وعدہ مقرر نہیں کیا گیا تھا، کہ ہم دس برس یا پندرہ برس تک کرایہ کو لیتے ہیں، جب سال گذرا کہ کرایہ دے دیا، اول جب زمین کرایہ کو لی تب سال بھر کا وعدہ کیا تھا اور سال گذرا کرایہ دیدیا، اسی واسطے اس قدر عرصہ گذر گیا۔

الجواب: في الهداية: ويجوز أن يستأجر الساحة لبني فيها أو ليغرس فيها نخلا أو شجرا، ثم إذا انقضت مدة الإجارة لزمه أن يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة إلا أن يختار صاحب الأرض أن يغرم له قيمة ذلك مقلوعاً ويملكه فله ذلك، وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر إلا أن ينقص الأرض بقلعها حينئذ يملكها بغير رضاه (۱) اھ۔ وفيها ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور إلا أن يسمى جملة الشهور معلومة، فإن سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه، وليس للمواجر أن يخرج به إلى أن ينقضي، وكذلك كل شهر سكن في أوله (۲) اھ۔ اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے:

(۱) بدون اجازت مالک زمین کے مکان نہ بنانا چاہیئے تھا (۳)۔

(۱) ہدایہ، کتاب الإجازات، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۳ / ۲۹۸۔

(۲) ہدایہ، کتاب الإجازات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۳ / ۳۰۲۔

(۳) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد دیوبند ۱ / ۶۱، رقم: ۹۶) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفیہ دیوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الغصب، مكتبه زکریا دیوبند ۹ / ۲۹۱، کراچی ۶ / ۲۰۰) الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸ / ۲۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بعد بنانے کے بھی اگر اجازت نہیں دی تو مالک زمین کو اختیار ہے جب چاہے مکان کو الٹا دے (۱)۔

(۳) اور اگر بعد بنانے کے اجازت دیدی ہے تو اس میں یہ حکم ہے کہ جس روز یہ سال کرایہ کا ختم ہوتا ہے جب وہ روز آوے اس روز تو زمین خالی کرالینے کا اختیار ہے، اور اگر درمیان سال کے خالی کرانا چاہے تو اس کرایہ دار کی رضامندی پر خالی ہو سکتا ہے، البتہ اگر درمیان سال کے مالک زمین یوں کہہ دے کہ دیکھئے یہ سال ختم ہو کر پھر میں کرایہ پر زمین دینے پر رضامند نہیں ہوں، کرایہ کو توڑے دیتا ہوں تو سال ختم ہونے کے بعد خواہ عین ختم کے دن خواہ اس کے کتنے دن بعد مالک زمین کو زمین خالی کرالینے کا اختیار ہوگا (۲)۔

(۱) المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (تفسير بيضاوي شريف مكتبة

رشيد ۷/۱)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۶۳۸، کراچی ۲/۳۲۷)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، مكتبة أشراف ديوبند ۸/۲۱۹)

(۲) ومن استأجر دارا كل شهر بكذا صح العقد في شهر واحد فقط، إلا أن يسمى جملة الشهور، وكل شهر سكن المستأجر منه ساعة صح فيه، أي في ذلك الشهر الذي سكن ساعة لحصول رضاهما بذلك، وسقط حق الفسخ أي لا يكون للمؤجر إخراجه إلى أن ينقضي ذلك الشهر إلا بعذر؛ لأنه تم العقد به لتراضيهما في أوله، وهذا هو القياس، وقد مال إليه بعض المتأخرين. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۵۳۰-۵۳۱)

آجر حانوتا كل شهر بكذا صح في واحد فقط، وفسد في الباقي لجهالتها، وفي كل شهر سكن في أوله هو الليلة الأولى ويومها عرفا، وبه يفتى، صح العقد فيه أيضا، وليس للمؤجر إخراجه حتى ينقضي إلا بعذر إلا أن يسمى الكل أي جملة شهور معلومة فيصح لزوال المانع. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۶۹-۷۰، کراچی ۶/۵۰-۵۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۴) مالک زمین کو بہ تفصیل بالا جس وقت زمین خالی کرانے کا اختیار شرعاً حاصل ہو کر ایہ دار کو انکار جائز نہیں۔

(۵) جس وقت زمین خالی کرانے کا وقت آ جاوے اس وقت اگر مالک زمین و مالک مکان دونوں اس بات پر رضامند ہوں کہ ملبہ کی جو قیمت بحالت اُکھڑے ہوئے ہونے کے ہو وہ قیمت مالک زمین اس مالک مکان کو دیکر مکان کو کھڑا رہنے دے، اور زمین مع مکان لے لے، تو بھی جائز ہے، اور اگر دونوں اس پر اتفاق نہ کریں تو مکان والا اپنا ملبہ اکھاڑ کر لے جاوے اور زمین والا اپنی زمین لے لے، ملبہ زمین والے کا نہیں ہے (۱)۔ واللہ اعلم بالصواب فقط۔

۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۰)

محصل چندہ کو نصف یا ثلث پر طے کرنا

سوال (۱۹۴۶): قدیم ۳/۶۷۳ - اگر کسی محصل چندہ کو اہل مدرسہ تحصیل چندہ کے لئے اس شرط پر مقرر کریں کہ جو آمدنی ہووے اس کا چہارم یا سوم یا پنجم یا نصف یا دو تہائی حصہ دیں گے تو ایسا اس زمانہ کی موجودہ حالت اور ضرورتوں کے لحاظ سے شرعاً مباح ہے یا نہیں؟

(۱) وصح استئجار الأرض للبناء والغرس، وإذا انقضت المدة لزمه أن يقلعهما ويسلمهما فارغة، إلا أن يغرم المؤجر قيمة ذلك مقطوعاً برضى صاحبه، وإن كانت الأرض تنقص بقلعه فبدون رضاه أيضاً، أو يرضيا بتركة فيكون البناء والغرس؛ لهذا والأرض لهذا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۲۲-۵۲۳)

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات، فإن مضت المدة قلعهما وسلمهما فارغة لعدم نهايتهما إلا أن يغرم له المؤجر قيمته أي البناء والغرس مقطوعاً بأن تقوم الأرض بهما وبدونهما فيضمن ما بينهما ويتملكه؛ لأن فيه نظراً لهما، قال في البحر: وهذا الاستثناء من لزوم القلع على المستأجر، فأفاد أنه لا يلزمه القلع لو رضى المؤجر بدفع القيمة، لكن إن كانت تنقص يملكها جبراً على المستأجر، وإلا فبرضاه أو يرضى المؤجر بتركة فيكون البناء والغرس لهذا والأرض لهذا. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، الإجارة، ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۴۰-۴۱، كراچی ۶/ ۳۰-۳۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حنفیہ کے اصول پر یہ اجارہ فاسدہ ہے (۱) اور دوسرے مذاہب کی تحقیق نہیں۔ فقط

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱ و حوادث اولیٰ ص ۹۲)

(۱) دو خرابیوں کی وجہ سے (۱) اجرت کے مجہول یعنی متعین نہ ہونے کی وجہ سے (۲) اس لئے کہ اجرت عمل اجیر سے حاصل ہوتی ہے۔

ولا یصح حتی تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (ہدایہ، کتاب الإجازات، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة.

(الدرالمختار مع الشامی، کتاب الإجارة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۷، کراچی ۶/ ۵)

البحر الرائق، کتاب الإجارة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۵۰۷، کوئٹہ ۷/ ۲۹۷۔

مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۵۱۲۔

ہندیہ، کتاب الإجارة، قدیم زکریا ۴/ ۴۱۱، جدید زکریا ۴/ ۴۴۱۔

وفسد استئجار حائك ينسج له غزلا بنصفه أو ثلثه، أو حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه أو ثورا ليطحن له برا بقفيز من دقيقه أما فساد الأولى والثانية فلائنه جعل الأجر ببعض ما يخرج من عمله، فصار في معنى قفيز الطحان، وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمعنى فيه أن المستأجر عاجز عن تسليم الأجر؛ لأنه بعض ما يخرج من عمل الأجير، والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد، وهو لا يقدر بنفسه، وإنما يقدر بغيره فلا يعد قادرا ففسد. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۵۳۹)

دفع رجل بقرة على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا، فالإجارة فاسدة. (ہندیہ، الإجارة، الباب الخامس عشر: الفصل الثالث، قدیم زکریا ۴/ ۴۴۵، جدید زکریا ۴/ ۴۸۱)

خانیہ علی ہندیہ قدیم زکریا ۲/ ۳۳۰، جدید زکریا ۲/ ۲۱۰۔

بزازیہ علی ہندیہ، قدیم زکریا ۵/ ۳۷، جدید زکریا ۲/ ۲۱-۲۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مچھلی پکڑنے کی اجرت کا حکم

سوال (۱۹۴۷): قدیم ۳/۳۷۶ - اگر کسی شخص کو کچھ اجرت دے کر مچھلی پکڑوائی تو کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ ملک ہوئی پکڑنے والے کی اس سے بزور لینا جائز نہ ہوگا، بخوشی دیدے تو درست ہے، اور یہ اجارہ باطل ہے (۱)۔ ۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱)

(۱) استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجبر وحده، وشرطه بيان الوقت وإلا لا أي والحطب للعامل، فلو لم يوقت وعين الحطب فسد، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۸۵/۹، كراچی ۶/۶۲)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر، ولو قال: ليصطاد هذا الصيد أو ليحتطب هذا الحطب فهذه إجارة فاسدة، والحطب والصيد للمستأجر وعليه للأجير أجر المثل، ولو استعان من إنسان في الاحتطاب والاصطياد، فإن الصيد والحطب يكون للعامل. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/۳۲۳، جديد زكريا ۲/۲۰۴) (هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ۔ قديم زكريا ديوبند ۴/۵۱، جديد زكريا ديوبند ۴/۴۸۸۔)

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۱۹۴۸): قدیم ۳/۶۷- اگر کوئی شخص دو آدمی خواہ تین آدمی مقرر کر دیوے کہ تم لوگ مچھلی تالاب سے پکڑ کرو، ہم تم لوگوں کو اس قدر مزدوری دیویں گے درست ہے کہ نہیں، اور مچھلیوں کا کھانا درست ہے کہ نہیں؟

الجواب: اجارہ باطل ہے مچھلی آخذ کی ملک ہے اگر بخوشی دیدے کھانا جائز ہے۔

والدلیل علیہ ما فی الدر المختار: استأجره لیصید له أو یحطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز، وإلا لا، وفي ردالمحتار: قوله: جاز؛ لأنه أجبر وحد، وشرطه بیان الوقت قوله: وإلا لا، أي والحطب للعامل. ط ج ۵ ص ۵۹. وفيه فلو لم يوقت وعین الحطب فسد والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله (۱)۔

۱۵ اذی الحجۃ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۱)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸۵/۹، کراچی ۶/۶۲۔

قال نصیر: سألت أبا سليمان عمن استأجره ليحطب له إلى الليل، قال: إن سمي يوما جاز، والحطب للمستأجر، ولو قال هذا الحطب فالإجارة فاسدة، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله، ولو كان الحطب الذي عينه ملك المستأجر جاز، قال نصیر: قلت: فإن استعان بإنسان يحطب له ويصطاد له، قال: الحطب والصيد للعامل، وكذا ضربه القانص، قال استاذنا: وينبغي أن يحفظ هذا فقد ابتلى به العامة والخاصة يستعينون بالناس في الاحتطاب والاحتشاش وقطع الشوك والحاج واتخاذ المجدمة، فيثبت الملك للأعوان فيها ولا يعلم الكل بها فينفقونها قبل الاستيهاب بطريقة أو الإذن فيجب عليهم مثلها أو قيمتها وهم لا يشعرون لجهلهم وغفلتهم أعادنا الله عن الجهل، ووقفنا للعلم والعمل كذا في القنية ولو استأجره ليصيد له أو ليغزل له لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلك، وقيل: إذا عين الصيد لا يجوز وإن ذكر المدة، وإن استأجره لقبض العين يجوز إلا في رواية عن محمد كذا في الغياثية. (هندي، الإجارة، الباب السادس

عشر: في مسائل الشيوع في الإجارة الخ، قديم زكريا ۴/ ۵۵۱، جديد زكريا ۴/ ۴۸۸) ←

ماہی گیر کو نوکر کے طور پر رکھنا

سوال (۱۹۴۹): قدیم ۳/۳۷۷ - مثل معمار وغیرہ کے اگر ملاح اپنا جال لے کر اجرت معلومہ پر پانی میں جال ڈالے اور مچھلی ملے یا نہ ملے اتنی دیر تک جال ڈال کر مزدوری لے لے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۱)۔ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۶)

← رجل استأجر أجيرا ليحطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر، ولو قال: ليصطاد هذا الصيد أو ليحطب هذا الحطب فهذه إجارة فاسدة، والحطب والصيد للمستأجر وعليه للأجير أجر المثل، ولو استعان من إنسان في الاحتطاب والاصطياد، فإن الصيد والحطب يكون للعامل. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/۳۲۳، جديد زكريا ۲/۲۰۴)

(۱) استأجره ليصيد له أو يحطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت وإلا لا. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۸۵، كراچی ۶/۶۲)

لو استأجره ليصيد له أو ليغزل له أو استأجره للخصومة أو لتقاضي الدين أو لقبض الدين لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلك. (هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ۴/۴۵۱، جديد زكريا ۴/۴۸۸)

رجل استأجر أجيرا ليحطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/۳۲۳، جديد زكريا ۲/۲۰۴)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/

۱۳۸، رقم: ۲۲۴۶۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسب حرام کی نوکری کا حکم

سوال (۱۹۵۰): قدیم ۳/۳۷۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص نے ایک کبھی یا سود خور یا مے فروش کی نوکری کی، اور تینوں کی آمدنی محض حرام ہے تو اب اس کو اس مال حرام سے جو تنخواہ ملی حلال ہے یا نہیں؟ یا کسی شخص نے اپنے گھروں یا کوئی اور چیز مے فروش کے ہاتھ فروخت کی، اور اس نے اس آمدنی ناجائز سے قیمت دی تو اب اس کو وہ حلال ہے یا نہیں، اس مسئلہ کی اچھی طرح تشریح فرمائیے؟

الجواب: جن کی آمدنی بالکل حرام خالص ہے جیسے کسی یا مے فروش یا سود خور وغیرہم، ان کی نوکری کرنا ناجائز ہے، اور جو تنخواہ اس میں سے ملتی ہو وہ حلال نہیں (۱) اور اسی طرح اپنی چیز اس کے ہاتھ فروخت کر کے اسی مال حرام میں سے قیمت لینا بھی حلال نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ: ”ولا تبدلوا الخبیث بالطیب“ (۲) تو اپنی پاکیزہ مزدوری یا پاکیزہ چیز کو اس ناپاک مال سے بدلنا ناجائز ٹھہرا۔

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یحل ثمن الکلب، ولا حلوان الکاهن، ولا مهر البغی. ص ۱۳۶ (۳)۔ وقال صلی اللہ علیہ وسلم: إن اللہ حرم الخمر و ثمنها. ص ۱۳۷. وعن ابن عباس قال رأیت رسول اللہ جالسا عند الرکن، قال: فرفع بصره إلى السماء فضحک، فقال: لعن اللہ الیہود ثلاثا إن اللہ تعالیٰ حرم الشحوم فباعوها

(۱) آکل الربا و کاسب الحرام اُهدیٰ إلیہ أو أضافہ وغالب مالہ حرام لا یقبل ولا یأکل الخ. (ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الثانی عشر: فی الهدایا والضيافات، قدیم زکریا ۵/ ۳۴۳، جدید زکریا ۵/ ۳۹۷)

وفي عیون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب مالہ من حرام لا ینبغي أن یقبل ویأکل من طعامه. (الفتاویٰ التاتاریخانیہ، کتاب الکراہیۃ، الفصل السابع عشر: الهدایا والضيافات، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵)

(۲) سورة النساء، رقم الآیة: ۲۔

(۳) أبوداؤد شریف، البیوع، باب فی أثمان الکلاب، النسخة الہندیہ ۲/ ۴۹۲،

دار السلام، رقم: ۳۴۸۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِ ثَمَنَهُ. ص ۱۳۷ (۱)۔
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا ومؤكله. ص ۱۲۷ (۲)۔ سنن أبي داود جلد ثانی وغیر ذلک من الآيات والأحاديث۔

ہاں جن لوگوں کی آمدنی مشتبہ اور مختلط الحلال والحرام غالب الحلال ہو، مثلاً یہی لوگ کسی وئے فروش و سود خوار وغیرہم کوئی دوسرا پیشہ مباح مثل تجارت حلال یا اور کچھ بھی کرتے ہوں اس وقت ان کی نوکری اور اپنی چیز ان کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ تنخواہ یا قیمت حلال مال میں سے دیں یا خیر مشتبہ غالب الحلال سے دیں (۳)۔ نہانا ﷺ عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها، وقال هكذا باصابعه نحو الخبز، والغزل، والنقش. أبو داود ج ۲ ص ۱۳۰ (۴)۔

(۱) أبو داود شريف، البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، النسخة الهندية ۲/ ۹۳، دار السلام، رقم: ۳۴۸۵-۳۴۸۸۔

(۲) عن ابن مسعود قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل الربا ومؤكله، وشاهده، وكتبه. (أبو داود شريف، كتاب البيوع، باب أكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۷۳، دار السلام، رقم: ۳۳۳۳)۔

(۳) أكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه، وإن كان غالب ماله حلال لا بأس بقبول هديته والأكل منها. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)۔

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: الهدايا والضيافات، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵)۔

(۴) أبو داود شريف، البيوع، الإجارة، باب في كسب الإماء، النسخة الهندية ۲/ ۸۶، دار السلام، رقم: ۳۴۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وجہ یہ کہ مشتبہ سے تحرز معذور اور دشوار ہے پس بضرورت جائز ہے۔ لأن الضرورات تبيح المحظورات (۱)۔ ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها (۲)۔ اگرچہ خلاف تقویٰ ہے کہ: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (۳)۔ وهو الموفق۔

۱۳/ محرم ۱۳۸۱ھ (امداد ج ۳ ص ۷۶)

مال حرام سے اجرت لینا اور عورت کو ڈاکٹر کا مس کرنا

سوال (۱۹۵۱): قدیم ۳/ ۳۷۸ - ایک شخص کا دندان سازی کا پیشہ ہے اس سے اجنبی عورت دندان بنوانا چاہتی ہے، اور اس عورت کا فحش و حرام پیشہ ہے، غالباً اجرت بھی اسی حرام کمائی سے دے گی، اس حالت میں دندان بنانے کی ضرورت سے غیر عورت کے بدن کو مس کرنا اور حرام کمائی سے اجرت لینا اس شخص کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں دو سوال ہیں، مس کرنا اور ایسی اجرت لینا، موس اجنبیہ کو بضرورت جائز رکھا گیا ہے، جیسے مداواتِ مرض میں، پس اگر دانت بضرورت بنوائے جاتے ہیں تو یہ ایک قسم کی مداوات ہے، دندان ساز کو مس جائز ہے، اور اگر بلا ضرورت بنوائے جاتے ہیں تو مس جائز نہیں جیسا احتقان ضرورت میں جائز رکھا گیا، اور بعض منفعت بلا ضرورت کے لئے حرام کذا فی الشامیۃ الجزء الخامس ص ۳۶۵ (۲)۔

(۱) الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص:

۱۴۰، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۵۱۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۸۶۔

(۳) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ص: ۲۸۵، دار السلام رقم: ۵۷۱۴)

(۴) وينظر الطبيب إلى موضع مرضها بقدر الضرورة إذ الضرورات تتقدر بقدرها (درمختار) وفي الشامیۃ: وكذا يجوز أن ينظر إلى موضع الاحتقان؛ لأنه مداواة، ويجوز الاحتقان للمرض، وكذا للهزال الفاحش على ما روي عن أبي يوسف؛ لأنه أمانة المرض هداية؛ لأن آخره يكون الدق والسل، فلو احتقن لا لضرورة بل لمنفعة ظاهرة بأن ←

اور اجرت لینا مال حرام سے حرام ہے، البتہ اگر وہ قرض لے کر دیدے اور اس کو یقین ہو جائے تو درست ہے
(۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۸)

← يتقوى على الجماع لا يحل عندنا كما في الذخيرة. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۳، كراچی ۶/ ۳۷۰)
وينظر الطبيب إلى موضع مرضها (كنز) وفي التبيين: وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم إحياء لحقوق الناس، ودفعاً لحاجتهم فصار كنظر الختان والخافضة، وكذا ينظر إلى موضع الاحتقان للمرض؛ لأنه مداواة، وكذا للهبزال الفاحش؛ لأنه أمانة المرض. (تبيين الحقائق، كتاب الحظر والإباحة، في النظر والمس، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۱۳۹، إمداديه ملتان ۶/ ۱۷)

وبحرم النظر إلى العورة إلا عند الضرورة، أي له النظر إلى موضع المرض ضرورة، فيرخص له إحياء لحقوق الناس، ودفعاً لحاجتهم، وكالختان والخافضة والقابلة والحاقن الذي يعمل الحقنة، ولا يتجاوز كل واحد منهم قدر الضرورة، فإنه يلزم أن يغضوا أبصارهم من غير موضع المرض والختان والحقنة، وفي التبيين: وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إذا كان المريض امرأة إن أمكن؛ لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف، وإن لم يمكن يستر كل عضو منها سوى موضع المرض، ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك الموضع ما استطاع؛ لأن ما يثبت للضرورة يتقدر بقدرها. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في النظر ونحوه، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۹۹-۲۰۰)

البحر الرائق، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۳۵۲، كوئٹہ ۸/ ۱۹۲ -

(۱) آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه. (هندي، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)

وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالاً لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل إلا إذا قال: أنه حلال ورثته أو استقرضته. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية،

فصل في الكسب، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۸۶-۱۸۷) ←

حلت یا حرمت بتخوہ مرتشی

سوال (۱۹۵۲): قدیم ۳/ ۳۷۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم ہے اور رشوت لیتا ہے، ایسی حالت میں وہ تخوہ معینہ اپنی بکر سے حاصل کرتا ہے وہ حلال ہے یا حرام؟

الجواب: قال اللہ تعالیٰ: 'ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل (۱) الآية۔ یعنی لوگوں کے مال باطل طریق سے مت کھاؤ، پس رشوت چونکہ اکل بالباطل ہے؛ اس لئے حرام ہے (۲) اور جو تخوہ معینہ بمقابلہ نوکری ملتی ہے، اگر وہ نوکری خلاف شرع نہیں تو چونکہ وہ اکل بالباطل نہیں اس لئے حلال ہے، اور اگر خلاف شرع ہے تو وہ نوکری حرام ہے اس کی تخوہ بھی حرام ہے (۳)۔

۱۵ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۳)

← بزازیة علی هامش الهندیة، قدیم زکریا ۶ / ۳۶۰، جدید زکریا ۳ / ۲۰۳۔

الفتاویٰ التاتاریخانیة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۸ / ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵۔

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۸۸۔

(۲) عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم

الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في

الحكم، النسخة الهندية ۱ / ۲۴۸، دار السلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داود، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲ / ۵۰۴،

دار السلام، ۳۵۸۰۔

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳ / ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷)

(۳) ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي. (الدر المختار

على الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹ / ۷۵، کراچی ۶ / ۵۵)

وعلى هذا يخرج الاستئجار على المعاصي أنه لا يصح؛ لأنه استئجار على منفعة غير

مقدورة الاستيفاء شرعا كاستئجار الإنسان للعب واللهو، وكاستئجار المغنية والنائحة للغناء

والنوح. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الاستئجار على المعاصي، مکتبہ زکریا ۴ / ۳۹) ←

نوکری آبکاری

سوال (۱۹۵۳): قدیم ۳/۸۷ - سرشتہ مسکرات مثل آبکاری وافیون وغیرہ میں اہل اسلام کو نوکری کرنا کیسا ہے، اور ایسے ملازم قابل امامت ہیں یا نہیں؟

الجواب: نوکری کرنا ایسے کارخانوں میں جائز نہیں، کہ اعانت علی المعصیت ہے۔

قال الله تعالى: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (۱)۔

وعن أنس قال: لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه وساقها، وبائعها، وأكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتري له. رواه الترمذي وابن ماجه خير المواعظ (۲)۔

اور افیون کا استعمال جس صورت میں ناجائز ہے اس کے اعتبار سے تو اس کا حکم مثل خمر کے ہے۔

فالمعین فی ذاک کالمعین فی هذا لقوله ﷺ: ألا إن كل مسكر حرام، وكل مفتر حرام، وكل مخدر حرام. رواه أبو نعيم خير المواعظ (۳)۔

← ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح، والمزامير، والطب، وشيء من اللهو؛ لأنه معصية، والاستئجار على المعصية باطل. (المبسوط للسرخسي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۶ / ۳۸)

لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي كالغناء، والنوح، والملاهي؛ لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد، فلا يجب عليه الأجر، وإن أعطاه الأجر وقبضه لا يحل له، ويجب عليه رده على صاحبه. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳ / ۵۳۳)

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔

(۲) ترمذي شریف، کتاب البیوع، باب ماجاء فی بیع الخمر والنہی عن ذلك، النسخة

الهندية ۱ / ۲۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۹۵۔

ابن ماجه شریف، کتاب الأشربة، باب لعنت الخمر علی عشرة أوجه، النسخة الهندية ص:

۲۴۲، دارالسلام، رقم: ۳۳۸۱۔

(۳) عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت الله صلى الله عليه وسلم ←

اور جس صورت میں استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع سے روکنا دوسروں کو ظلم ہے اور ظلم کی اعانت بھی حرام ہے، غرض ہر حال میں یہ شخص بھی معین ہے فعل ناجائز کا، اور یہ لوگ بھی فاسق ہیں ان کی امامت بھی مکروہ ہے (۱) لمامر۔

اے قدم برداشتہ ازراہ دیں ☆ از چہ شد ماکول و ملبوست چنیں
چند مال شبہ ناک آری بکف چند ☆ چند جاکٹ پوش باشی خوش علف
عاقبت ساز و ترا از دیں بری، ☆ ایں تن آرائی وایں تن پروری
کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ (امداد ج ۳ ص ۷۳)

← یقول: کل مسکر حرام، وما أسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام. (أبو داؤد شریف، کتاب الأشربة، باب ماجاء في السکر، النسخة الهندية ۲ / ۵۱۹، دار السلام، رقم: ۳۶۸۷)
ترمذی شریف، کتاب الأشربة، باب ما أسکر کثیره فقليله حرام، النسخة الهندية ۲ / ۸، دار السلام، رقم: ۱۸۶۶۔

(۱) وکروہ امامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين، فتجب إهانتہ شرعاً فلا يعظم بتقدیمه للإمامة. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الصلاة، فصل فی بیان الأحق بالإمامة، مکتبہ دارالکتاب دیوبند ص: ۳۰۱)

ویکروہ امامة عبد وأعرابي وفاسق. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲ / ۲۹۸، کراچی ۱ / ۵۵۹)
هدایة، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱ / ۱۲۲۔

مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، فصل الجماعة سنة مؤکدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱ / ۱۰۸۔
یہ سب جزئیات حضرت کی تحریر کی تائید میں ہیں اور حضرت نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں ایون وغیرہ کا استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع بھی جائز ہے، اس سے روکنا بھی ظلم ہے؛ لیکن ہر حال میں تعاون علی المعصیت کی وجہ سے فسق لازم ہے، گو جو فرمایا ہے وہ قابل غور ہے؛ کیوں کہ جواز کی صورت میں فسق لازم نہیں آئے گا، نیز نوکری کی اجرت اور تجارت کا پیسہ کسی حال میں بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ مندر کی تعمیر کی اجرت اور خنزیر چرانے کی اجرت کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں ہے، ہاں البتہ صاحبین کے نزدیک مکروہ اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ بھی نہیں؛ بلکہ بلا کراہت جائز و حلال ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وجاز تعمير كنيسة وحمل خمر ذمي بنفسه أو دابته بأجر، وتحتة في الشامية: ←

حقوق زمینداری عطاء سرکار برکاشتکار

سوال (۱۹۵۴): قدیم ۳/۳۷۹ - برہما کے علاقہ کے دیہات میں ہر پچاس یا زائد گھروں کے اوپر ایک شخص سرکار گورنمنٹ کی طرف سے مقرر ہے جس کو رُو اسوگری کہتے ہیں، رُو محلہ، سو شخص، گرتی بڑا، یعنی محلہ کا بڑا آدمی، ایسے لوگوں کو اس قدر اقتدار و حکومت دی گئی ہے کہ مختصر چند دفعات فوجداری کے مقدمات کا فیصلہ کریں فقط پانچ روپے تک جرمانہ کریں، اور ایک شبانہ روز تک قید کریں، اور بعض سیاست بھی کریں فریادی سے، فقط ایک روپیہ فیس کار و اسوگری اپنے نفس کے لئے وصول کرے، خواہ آئندہ وہ مقدمہ میں کامیاب ہو یا ہار جائے، مگر در صورت کامیابی یعنی جب فریادی جیتتا ہے تو وہ علاوہ جرمانہ یا تعزیرات کے ایک روپیہ فیس کا مدعا علیہ سے وصول کر کے فریادی کو دلاتے ہیں، بجز ایک روپیہ فیس کے اور کوئی تنخواہ گورنمنٹ کی طرف سے نہیں ہے، اس روپیہ کا نام کو انمبو روپیہ ہے یعنی پان خرچ کار روپیہ یعنی پان کھا کر یہ کام کوئی انجام کرے، اور یہ ایک روپیہ جب کہ مقدمہ دائر ہوگا، رو اسوگریوں کو ملتا رہے گا، خواہ بعد میں صلح ہی ہو جاوے، اس کے متعلق سرکار سے چند رجسٹر بھی (دفتر) دیئے جاتے ہیں، جرمانہ سرکار کو ملتا ہے، ایک روپیہ فی مقدمہ رو اسوگری کو ملتا ہے، گویا یہ روپیہ اس کی تنخواہ ہے، چنانچہ کچہری میں کورٹ فیس اسٹامپ لگا کر درخواست کرنا ہوتا ہے، وہ سرکار میں جمع ہوتا ہے، تنخواہ حکام کی علیحدہ دیتے ہیں اور یہاں فقط دفتر میں مرقوم ہوتا ہے رو اسوگری سب لے لیتے ہیں۔

سوال یہ ہے (نمبر ۱) یہ کہ ایک روپیہ فیس کا فریادی سے وصول کرنا بطور تنخواہ رو اسوگری کے لئے حلال ہوگا یا نہیں؟ (نمبر ۲) اور یہ جرمانہ اور قید کرنا درست ہے یا نہیں، اس کے لئے عند اللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں؟ (نمبر ۳) اگر کوئی فیس نہ لے اور حکومت جاری رکھے، مواخذہ سے بچ سکتا ہے یا نہیں؟ (نمبر ۴) اگر فیس لے لے

← قال الزيلعي: وهذا عنده، وقالوا: هو مكروه (وقوله) إنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار (وقوله) وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده، وعندهما يكره الخ. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الحظر والإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۶۲، كراچی ۶/۳۹۲)

تبیین الحقائق، کتاب الکراہیہ، جدید زکریا دیوبند ۷/۶۴، قدیم إمدادیہ ملتان ۶/۳۹ -
شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور آپس میں صلح کرادے جواز کی گنجائش ہے یا نہیں؟ (نمبر ۵) یہ عہدہ کیسا ہے؟ (نمبر ۶) اسی طرح اگر طرفین کے جھگڑے چکانے کے واسطے مثلاً ایک روپیہ محتانہ ظاہر و باہر دے کر کسی کو ثالث مقرر کریں حکم بناویں (بلا اجازت سرکاری) اور وہ حسب شرع حکم کرے وہ ایک روپیہ محتانہ مثلاً لے سکتا ہے یا نہیں؟ اب بیت المال نہیں ہے، مفت کام کرنے والے کم ہیں اس کے ترک میں مفساد کی زیادتی بیشک ہوگی۔

(السائل منشی احمد ضلع اکیاب پوسٹ راسیدنک موضع چاٹگانہ)

الجواب: یہ نوکری اور فیس جس حد تک کہ سوال میں لکھی ہے، ایک تاویل سے جائز ہے (۱)

بشرطیکہ اس کو کسی اور مفسدے کا ذریعہ نہ بنالیا جائے باقی تقویٰ یہ ہے کہ اس سے بچے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۰/۱۱ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ص ۷)

(۱) حضرت والا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سوال کے جواب میں صرف اتنا تحریر فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں ایک تاویل سے جائز ہے؛ لیکن اس تاویل کی وضاحت نہیں فرمائی کہ وہ تاویل کونسی ہے؛ لیکن آگے چل کر خود حضرت والا نے سوال نمبر: ۱۹۵۴۔ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کے جواب میں اس تاویل کو صراحتاً ذکر فرمایا ہے، جس کو ذیل میں بلفظ نقل کیا جاتا ہے:

”تاویل یہ ہے کہ جو کچھ ان مدت میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکاری ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو، پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ بوجہ رضا کے مباح ہے“ الخ۔ تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۹۵۴۔ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کا جواب ملاحظہ فرمائیے:

قال أبو حنیفۃ ومالک: الکفار إذا استولت علی أموال المسلمین ملکوها بشرط الإحراز بدرہم عند أبي حنیفۃ، وبمجرد الاستیلاء عند مالک (تفسیر مظہری تحت تفسیر آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۲۸)

وإن غلبوا علی أموالنا وأحرزوها بدرہم ملکوها. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الجہاد، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۲۶۷، کراچی ۴/ ۱۶۰)

وإن غلبوا علی أموالنا وأحرزوها بدرہم ملکوها. (ملتنقی الأبحر علی مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۴۴۲)

البحر الرائق، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۱۶۱، کوئٹہ ۵/ ۹۴۔
الدرالمنتقى علی هامش مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۴۴۲۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمیندار کار عایا سے مختلف قسم کی پیداوار میں سے وصول کرنا

سوال (۱۹۵۵): قدیم ۳/۳۸۰ - دستور وہی بھوسہ، لکڑی، کنڈے، بہٹان، مکئی کی گدی، گندم کی کیاری، ساگ کیاری، گاجر، تمباکو، خربوزہ وغیرہ وغیرہ بھیٹ بیگار علاوہ لگان اراضی کے اس نواح میں رعایا سے لیتے ہیں؟

الجواب: اگر یہ سب پٹہ سے لکھا جاوے یا زبانی معاہدہ ہو جاوے تو جائز ہے (۱) بیگار میں بھی مقدار مقرر ہونا شرط ہے (۲)۔

(۱) عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام، رقم: ۱۳۵۲)

المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفى الباز جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم ۴/ ۱۰۱، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

سنن الدارقطني، کتاب البيوع، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

(۲) أخرج أبو داود في مراسيله عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه - إلى قوله - ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرى للبيهقي، الإجارة، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دار الفكر بیروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵) ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجازات، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۳/ ۲۹۳)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۹۵۶): قدیم ۳/۳۸۰ - جب کسی رعایا کی بیٹی یا بیٹے کی شادی ہوتی ہے تو مبلغ ۲

عبرہ نقد اور کچھ آٹا یا کھانا جو اس کے یہاں ہوتا ہے لیتے ہیں؟

الجواب: یہ چونکہ گاہے ہوتا ہے اور گاہے نہیں ہوتا ہے، اس لئے درست نہیں (۱) البتہ اگر یہ معاہدہ ہو جاوے کہ ہر سال ۲ عبرہ اور اتنا آٹا بھی لیں گے، اور پھریوں کریں کہ اگر شادی ہو لے، لے ورنہ معاف کر دے، یہ درست ہے (۲)۔ (حوادث ۱، ص ۹)

(۱) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰)
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تباعوا بآلفاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرى للبيهقي، الإجارة، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دار الفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)
ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وَأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

(۱) عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹ -

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰ -

المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مكتبه نزار مصطفى الباز جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم

۴/ ۱۰۱، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۱۹۵۷): قدیم ۳/۳۸۰ - اور جب کوئی رائٹ عورت اپنا دوسرا نکاح جس کو ان کی اصطلاح میں کراؤ کہتے ہیں کرتی ہے، تو مبلغ ۸ نقد زمیندار لیتے ہیں اسی کو دستور دی کہتے ہیں؟

الجواب: اس میں بھی مثل بالا تفصیل ہے (۱)۔ (حوادث ۲۷ ص ۹)

ایضاً

سوال (۱۹۵۸): قدیم ۳/۳۸۱ - اس نواح میں اور نیز جس موضع میں نیاز مندر ہوتا

(۱) یعنی یہ شکل بھی اصل کے اعتبار سے درست نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ گاہے بگاہے ہوتا ہے؛ البتہ اگر بوقت عقد یہ معاہدہ ہو جائے کہ ہر رائٹ عورت سے ہم ہر سال اتنی مقدار نقد لیا کریں گے تو یہ درست ہے، پھر چاہے ہر سال لیا کرے یا جس سال شادی ہو صرف اسی سال لے بقیہ سالوں کا معاف کر دے۔

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبة أشرفيه دیوبند ۳/۲۹۳)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبة زكريا دیوبند ۱۵/۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم؛ إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/۲۵۱، دار السلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۲۳، رقم: ۲۸۶۹ -

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/۲۲، رقم: ۳۰ - شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے ایک اراضی ہے جس میں پولہ خس جس سے چھپر وغیرہ بندھتے ہیں پیدا ہوتا ہے، اس کی حفاظت منجانب زمیندار ہوتی ہے، جب تیار ہوتا ہے تو فروخت کر دیا جاتا ہے؟

الجواب: جائز ہے (۱)۔ (حوادث ۱، ص ۹)

ایضاً

سوال (۱۹۵۹): قدیم ۳/۳۸۱ - یا قبل تیاری مویشی پرانے کی اجازت دی جاتی ہے تو فی مویشی ۸ لیتے ہیں، اس میں تخم ریزی یا آب پاشی وغیرہ کا اہتمام نہیں ہوتا ہے خود رو ہے؟

الجواب: جائز نہیں (۲)۔ (حوادث ۱، ص ۹)

(۱) المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف

مکتبہ رشید ۷/۱)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مکتبہ اتحاد

دیوبند ۱/۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما

يطلب به الخيار، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۶۳۸، کراچی ۲/۳۲۷)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، فصل فيما يكره، مکتبہ اشرفیہ

دیوبند ۸/۲۱۹)

(۲) عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: غزوت مع

النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً أسمعته يقول: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلاء،

والنار. (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في منع الماء، النسخة الهندية ۲/۴۹۱، دارالسلام،

رقم: ۳۴۷۷)

عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلمون

شركاء في ثلاث: في الماء، والكلاء، والنار، وثمنه حرام. (ابن ماجه شريف، أبواب الرهون،

باب المسلمون شركاء في ثلاث، النسخة الهندية ص: ۱۷۸، دارالسلام، رقم: ۲۴۷۲)

وبطل بيع المراعي الكلاء وإجارتها أما بطلان بيعها فلعدم الملك لحديث "الناس شركاء

في ثلاث: في الماء، والكلاء، والنار" وأما بطلان إجارتها فلأنها على استهلاك عين. (الدرالمختار

مع الشامی، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۲۵۶-۲۵۷، کراچی ۵/۶۶) ←

ایضاً

سوال (۱۹۶۰): قدیم ۳/۳۸۱ - اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ زید مثلاً عمرو سے ایک اراضی خریدنا چاہتا ہے اور عمرو بائع اراضی کو ان شروط پر بیع کرنا چاہتا ہے کہ فی بیگھ قیمت مبلغ ایک سو روپے لوں گا اور ہر سال کے بعد ہمیشہ کے واسطے بمقابل فی بیگھ آراضی کے مبلغ ۸ حق مالکانہ لیتا رہوں گا، تا حال حیات زید مشتری کے میرا رقبہ اراضی سے کوئی تعلق نہ ہوگا، لیکن زید مشتری کو اراضی کے بیع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، البتہ عقد رہن کا اختیار ہوگا، بعد مرنے زید مشتری کے اگر اولاد ذکور ہوگی تو وہ اراضی پر قابض مثل زید کے سمجھی جاوے گی، اور اگر اولاد اناث ہوگی تو وقت عقد نکاح تک اراضی ان کے پاس بدستور رہے گی، بعد نکاح ہو جانے کے میں قابض ہوں گا، اگر اولاد نہ ہوگی تو زید مشتری کی زوجہ تا حیات قابض رہے گی، اگر نہ اولاد ہو نہ زوجہ تو بھی میں اراضی کا مالک سمجھا جاؤں گا، عمرو بائع اس عقد کو بیع موروثی نام رکھتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہماری گورنمنٹ کا یہ قانون ہے، میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔ فی الحال بیع کے وقت اگرچہ عمرو بائع یہ شروط مفصل ذکر نہیں کرتا صرف اس عبارت کے ساتھ بیع کرتا ہے کہ میں فلاں اراضی اتنی قیمت سے بیع موروثی کرتا ہوں، اور علاوہ قیمت اراضی کے اتنا مال تمام حق مالکانہ لیتا رہوں گا۔ جس کی

← وإنما لا يجوز بيع الكأ والإجارتہ؛ لأنه ليس بمملوك إذ لا يملكه بنباته في أرضه ما لم يحزره لقوله عليه السلام: المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكأ والنار فإذا كان مباحا فلا يجوز بيعه ولا إجارتہ، وإن كان في أرضه لعدم الملك فيه؛ ولأنه استهلاك العين، والإجارة لا تجوز في استهلاك العين فغير المملوكة أولى. (تبیین الحقائق، کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۳۷۱)

لا يجوز بيع الكأ وإجارتہ، أما البيع فلا لأنه ورد على ما لا يملكه لاشتراك الناس فيه بالحديث وأما الإجارة فلأنها عقدت على استهلاك عين مباح، ولو عقدت على استهلاك عين مملوكة بأن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز، فهذا أولى. (البحر الرائق، کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۱۲۶، کوئٹہ ۶/ ۷۷)

مجمع الأنهر، کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۸۳ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تفصیل بالا مذکور ہے، مگر سرکاری قانون میں شروط مذکورہ لفظ بیع موروثی میں ملحوظ ہوتے ہیں، اس واسطے بیع کے وقت اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہوتی، شروط مذکورہ کے ساتھ بیع شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۱) اور اگر شروط مذکورہ صلب عقد میں نہ ہوں، قبل عقد یا بعد عقد ہوں تو جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر جائز ہوگا تو باوجود تسلیم کر لینے زید مشتری کے شروط مذکورہ کو عمر و بائع شروط مذکورہ کا مستحق ہوگا شرعاً یا نہیں؟ اور زید مشتری پر ایفاء واجب ہوگا یا نہیں؟

(۳) جواب مفصل سے مسرور فرمائیں، چونکہ زید مشتری کے علاقہ میں بغیر ان شروط کے جو کہ اوپر مذکور ہیں، اراضی کی بیع نہیں ہوتی، اور زید کو اراضی کی ضرورت ہے تو اس صورت میں بوجہ ضرورت بیع جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ﴿۱﴾ جائز نہیں (۱)۔

(۱) أخرج الطبراني حديثاً طويلاً طرفه هذا: حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشروط. (المعجم الأوسط للطبراني، دار الفكر بيروت ۳ / ۲۱۱، رقم: ۴۳۶۱)

مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۸۵۔

كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، كتاب البيوع، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳ / ۵۹)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أي البائع والمشتري أو لمبيع يستحق النفع بأن يكون آدمياً فهو أي هذا البيع فاسد. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۹۰)

ولا يصح بيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق بأن يكون آدمياً ولم يعجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه. (الدر المختار مع الشامی، کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبة زكريا ديوبند ۷ / ۲۸۱، کراچی ۵ / ۸۴-۸۵)

خلاصة الفتاویٰ، کتاب البيوع، الفصل الخامس: في البيع، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳ / ۵۰۔

النهر الفائق، کتاب البيوع باب البيع الفاسد، مكتبة زكريا ديوبند ۳ / ۴۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

﴿۲﴾ ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ سے قبل اور بعد بھی مثل صلب عقد کے ہوگا اور ناجائز ہوگا (۱)۔

﴿۳﴾ ہوس کی ضرورت شرعاً معتبر نہیں کیا بدون زمین کے مالک ہوئے کوئی ضروری حاجت بند ہے۔ ۶ شعبان ۱۳۳۰ھ (حوادث ۲، ص ۹)

متعین کرایہ پر زمین دینا اور پیداوار سے کچھ نہ لینا

سوال (۱۹۶۱): قدیم ۳/۳۸۲ - ایک شخص کی زمین میں بیگھہ ہے، اس کو اکتالیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عرصہ دس برس تک اس کی پیداوار ہم لیتے رہیں اور جو محصول سرکاری پٹہ کا ہے اصل مالک ادا کرے گا مگر روپے اکتالیس بعد دس برس کے مالک زمین سے کھانے والا پیداوار زمین کا واپس نہ لے گا، اور بعد دس برس کے مالک زمین اپنی زمین پر قابض ہو جائے گا، اس طرح کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: معلوم نہیں کہ اس زمین میں کوئی چیز پیداواری کی موجود ہے، یا یہ کہ بطور کرایہ کی زمین لی ہے کہ اس میں جس طرح چاہے جوتے بوئے اور پیداوار لے، پس اگر دوسری صورت ہے تو یہ عقد اجارہ ہے، دس برس کی میعاد تک وہ زمین بمقابلہ اکتالیس روپے کے اجارہ لی ہے یہ جائز ہے، کچھ حرج نہیں اختیار ہے جو چاہے بوئے اور حاصل کرے (۲) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ اجارہ بدون دباؤ قرض کے ہو

(۱) المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قدیم ص: ۱۵۶، جدید زکریا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مکتبہ أشرافیہ دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹۔

البنایة، مکتبہ أشرافیہ دیوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

(۲) وتصح إجارة أرض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها، أو قال على أن أزرع فيها ماشاء كي لا تقع المنازعة، وللبناء والغرس، وسائر الانتفاعات الخ. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۳۹-۴۰، کراچی ۶/ ۲۹)

وصح استئجار الأرض للزراع إن بين ما يزرع، أو قال على أن يزرع ماشاء وللبناء والغرس. (ملتنقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة، دارالکتب

العلمیة بیروت ۳/ ۵۲۲) ←

اور اگر مقصد اکتالیس روپے کا قرض لینا تھا، اور قرض دینے والا قرض پر نفع حاصل کرنے کی غرض سے یہ حیلہ کرے کہ یہ زمین جس میں منفعت زیادہ ہے، بمقابلہ اس اکتالیس روپے کے دیدو تو بوجہ اس کے کہ یہ رعایت قرض کے دباؤ میں ہوئی ہے حرام اور سود ہے (۱) اور اگر اس زمین میں کوئی چیز آمدنی کی مثل باغ وغیرہ موجود ہے، تو یہ عقد جائز نہیں کیونکہ اجارہ تو ہونہیں سکتا، کہ اجارہ میں تملیک منافع کی ہوتی ہے اور یہ تملیک عین ہے (۲) نہ رہن مجری ہو سکے، کیونکہ رہن مجری میں بعد حصول پیداوار اس کی قیمت لگاتے ہیں اور یہاں پہلے طے ہو چکی، دوسرے اس میں کوئی مدّت نہیں ہوتی، بلکہ جب تک مجرانہ ہو لے وصول کئے جائے پھر چھوڑ دے، یہاں مدّت ٹھہری ہے نہ بیع پیداوار کی ہو سکی، کیونکہ وہ معدوم و مجہول ہے اور بیع

← البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند

۱۷/۸، کوئٹہ ۱۱/۸۔

(۱) عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر بيروت ۸/۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي رضي الله عنه قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ۶/۴۳۸، رقم: ۱۵۸۲۱۔

كل قرض جر نفعاً حرام الخ. (الدر المختار مع الشامی، البيوع، باب المراجعة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعاً حرام۔ مكتبة زكريا ديوبند ۷/۳۹۵، كراچی ۵/۱۶۶) إعلاء السنن، كراچی ۱۴/۴۹۸، دار الكتب العلمية بيروت ۱۴/۵۶۶۔
فقه السنة بيروت ۳/۱۶۵۔

(۲) الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض احتراز به عن بيع الأعيان. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳/۲۹۳)

قدم الهبة لكونها تملك عين وهذه (الإجارة) تملك منفعة. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۳، كراچی ۶/۳)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۵۰۶، کوئٹہ ۷/۲۹۷۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موجود و معلوم ہونی چاہیے (۱) پھر زمین پر قبضہ بے معنی ہے، پس جب عقود صحیحہ میں سے کچھ نہیں ہو سکتا تو معاملہ باطل ٹھہرا، حاصل یہ کہ اگر اس زمین میں کوئی چیز پیداواری کی موجود نہیں، اور روپیہ والا دس برس تک بطور اجارہ کے رکھ کر اس سے منفعت حاصل کرے جائز ہے، مگر اس میں وہی شرط ہے جو اوپر مذکور ہوئی، اور اگر کوئی چیز موجود ہے تو یہ معاملہ باطل ہے، اور اگر کچھ زمین بطور اجارہ ہے، اور کسی قدر میں کوئی چیز موجود ہے، پس اگر ہر ایک کا جدا معاملہ کریں تو معاملہ اجارہ کا جائز ہوگا، اور دوسرا معاملہ باطل اور دونوں کا ایک معاملہ کریں تو بسبب شیوع فساد کے سب باطل ہوگا۔ واللہ اعلم فقط

۲ صفر ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۴)

خلاف شرع نوکری کو ترک کر دینا

سوال (۱۹۶۲): قدیم ۳۸۳/۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس شخص کا دل نوکری کو بسبب قواعد کے کہ اس میں نماز فرض قضا ہوتی ہے اور انگریزی زبان سیکھنی اور بولنی پڑے، اور اصل مقصود اس قواعد وغیرہ سے یہ ہے کہ جب کہیں لڑائی درپیش ہو تو قواعداں بھیجے جاویں نہ چاہتا ہو اور والدین واسطے چھوڑنے کے از بس ناراض ہیں اور نوکری کرنے میں خوش ہیں، اس کے جواب سے سائل کو معزز فرماویں؟

الجواب: یہ نوکری بوجہ اس کے کہ نماز فرض فوت ہوتی ہے، اور وقت مقابلہ کفار و مسلمین کے تائید کفار کی کرنی پڑتی ہے اور وقت پر انکار ہو نہیں سکتا، ناجائز ہے، اور اس کو چھوڑ دینا چاہیے، اگرچہ والدین ناراض ہوں، خدا تعالیٰ کے سامنے کسی کی اطاعت نہیں ہے۔

(۱) عن حکیم بن حزام قال: نہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن أبيع ما ليس عندي. (ترمذی شریف، البیوع، باب ما جاء فی کراہیۃ بیع ما ليس عندک، النسخة الهندیة ۱/ ۲۳۳، دار السلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبیع ما ليس في ملكه لبطلان بیع المعدوم وماله خطر العدم (درمختار) وفي الشامية: قوله لبطلان بیع المعدوم: إذ من شرط المعقود علیه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم. (الدرالمختار مع الشامی، البیوع باب البیع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۲۴۶، کراچی ۵/ ۵۸-۵۹)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال الله تعالى: 'إن الحكم إلا لله الآية (۱)۔ وأيضاً قال جلّ شأنه: وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما الآية (۲)۔ وقال رسول الله ﷺ: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق۔ الحديث (۳) والله اعلم فقط

۷/محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۵)

غیر متعین درختوں کو فروخت کرنا

سوال (۱۹۶۳): قدیم ۳/۳۸۳ - حضرات علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مثلاً اپنی زمین جس میں درخت ڈھاک کے تھے کسی کو دو سال پر ٹھیکہ پر دیدیئے، اور جس کو دیدیئے اس سے یہ کہا کہ اتنی مدت تک یہ زمین تیرے قبضہ میں ہے، تجھ کو اختیار ہے کہ تو ان درختوں کو کاٹ یا رکھ، بعد انقضاء مدت معہودہ یہ زمین میں تجھ سے لے لوں گا، تو آیا یہ معاملہ اس کو کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور وجہ عدم جواز کی کیا ہے؟ (مولوی عبدالرحمن مراد آبادی)۔

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۷۵۔

(۲) سورة لقمان، رقم الآية: ۱۵۔

(۳) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۸/ ۱۷۰، رقم: ۳۸۱،

۳/ ۲۰۸، رقم: ۳۱۵۰۔

عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵۷، رقم: ۶۸۶۱، ف: ۷۱۴۴)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية

۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۳۹۔

عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً فأوقد ناراً - إلى قوله - وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة

الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۸۴۰) ←

الجواب: یہ معاملہ صحیح نہیں، کیونکہ معنی کلام کے یہ ہوئے کہ دو سال تک جتنے درخت تو کاٹ لے گا وہ تیرے ہاتھ بیج ہیں، اور تعداد ان درختوں کی معلوم نہیں کہ دو سال میں کتنے کٹیں گے، تو بیج مجہول کی ہوئی اور یہ جائز نہیں (۱)۔ سلخ محرم ۱۳۰۷ھ (امداد ج ۳، ص ۷۵)

درس کو بجائے کھانے کے اگر نقد روپیہ دیا جائے تو ایام رخصت میں بھی یہ روپیہ دیا جائیگا یا نہیں؟

سوال (۱۹۶۴): قدیم ۳/۳۸۳ - ایک مدرس عربی کی دس روپے تنخواہ ہے، اور کھانا بھی مدرسہ کے ذمہ ہے، کھانے کی بد نظمی کی وجہ سے مدرس مذکور نے یہ درخواست کی کہ مجھ کو کھانے کے عوض نقد دیا کرو، اس کو اہل مدرسہ نے قبول کر کے تین روپے ماہوار مثلاً بغرض طعام معین کر دیا، اب بجائے دس کے تیرہ روپے مدرسہ دیتا ہے، اب مقصود سوال سے یہ ہے کہ جیسا قاعدہ مقررہ مدارس کا ہے کہ ماہ رمضان کی تعطیل میں مدرسین مکان کو چلے جاتے ہیں، ان کو تنخواہ ماہ رمضان المبارک کی مدرسہ سے دی جاتی ہے، اب مدرس مذکور کو یہ تین روپے تنخواہ میں متصور ہوں گے یا نہیں، اور رمضان المبارک کی تنخواہ دس دیئے جائیں گے یا تیرہ؟

← بخاری شریف، کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق،

النسخة الهندية ۲/۱۰۷۷، رقم: ۶۹۶۷، ف: ۷۲۵۷۔

(۱) يشترط أن يكون المبيع معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد كما سيأتي في المادة: ۲۱۳، وذلك لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع، فيمتنع التسليم، ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم بيان جنسه، ونوعه، وقدره، ووصفه بما يرفع الجهالة الفاحشة. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/۹۷، رقم المادة: ۲۰۰) والحاصل أن الأعواض إذا كانت غير مشار إليها سواء كانت ثمنًا أو مثنًا يشترط فيها معرفة المقدار في المبيع ومعرفة مقدار الثمن ووصفه. (حاشية الجلبی علی تبیین الحقائق، کتاب البيوع، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۲۸۰، إمداديه ملتان ۴/۵)

ولا يصح البيع إلا بمعرفة قدر المبيع والثمن، ووصف الثمن إذا كان كل منهما غير مشار إليه. (البحر الرائق، کتاب البيوع، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۴۵۶، كوئٹہ ۵/۲۷۳) وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ووصف ثمن. (الدر المختار مع الشامي، کتاب البيوع، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۴۸-۴۹، كراچی ۴/۵۲۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/۱۵۔

الجواب: اس کا مدار عرف پر ہے، جبکہ کوئی خاص تصریح نہ ہو، اور میرے نزدیک عرف یہ ہے کہ جب بجائے کھانے کے نقد اس طرح معین ہو جاوے کہ وہی مستقل ہو جاوے اس طور پر کہ پھر عود طعام کا احتمال بعید ہو جاوے تو وہ نقد مثل دوسرے جز و تنخواہ کے ہو جاوے گا، اور ایام تعطیل میں بھی تیرہ (۱۳) روپے دیئے جاویں گے (۱) البتہ اگر کسی شخص کو اس کے خلاف عرف محقق ہو جاوے تو اس کے موافق حکم ہوگا۔

۱۸/۱۱/۱۳۲۷ھ (تمہ اولیٰ ص ۷۷۱ و حوادث ۲، ص ۳۶)

گائے چرانے پر ایک دن کے دودھ کے عوض اجیر رکھنا

سوال (۱۹۶۵): قدیم ۳/۳۸۴ - ایک شخص نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی، ایک روز اپنا کھلا کر اس روز کا دودھ ایک شخص کو اس وعدہ پر دیا کہ دو روز تک اس گائے کو چرائے گا اس کھلائے، غرض کل خدمت اس کی کرے، اور دونوں روز کا دودھ مالک کو دے، پھر آخر روز کے دودھ سے اسی طرح عہد کیا تو یہ جائز ہے کہ نہیں؟

(۱) المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶ -

البنية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳ -

عرف اور طے شدہ شرائط پر مدرس کے قوانین و ضوابط کا مدار ہوتا ہے، جو حدیث شریف سے مستفاد ہے:

عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹ -

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰ - شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: چونکہ اجر و عمل معلوم ہیں لہذا جائز ہے (۱) کیونکہ تعجیل اجرت خود جائز ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ صرف چرانے کی شرط ٹھہری، گھاس کاٹ کر خرید کر کھلانے کی شرط نہ ٹھہری، کیونکہ اجارہ استہلاک عین پر جائز نہیں ہے (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

(۱) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰)
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تباعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيراً فليعلمه أجره. (السنن الكبرى للبيهقي، الإجارة، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دار الفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)
وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (تاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبته زكريا ديوبند ۷/ ۱۵، رقم: ۲۱۹۲۰)
ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبته أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الإجارة، مكتبته زكريا ديوبند ۷/ ۹، کراچی ۶/ ۵)
(۲) وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضاً لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك الأعيان مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره. (شامي، كتاب الإجارة، مكتبته زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، کراچی ۶/ ۸)
ولا يجوز إجارة ماء في نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم يجز أيضاً؛ لأن فيه استهلاك العين أصلاً. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول، قديم زكريا ۴/ ۴۴۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۶)
بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبته زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۔
الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبته حقانيه پشاور ص: ۱۹۱۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجیر کو اجرت کام سے پہلے دے دینا

سوال (۱۹۶۶): قدیم ۳/۳۸۴ - مثلاً کھجور کی تاڑی ایک روز کسی نے اپنی مزدوری دے کر اُتر وایا اور نصف تاڑی دے کر اس سے وعدہ لیا کہ کل کل تاڑی مجھ کو دینا، کل کی مزدوری ہم آج دیتے ہیں، اسی طرح چند بار کیا تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بھی جائز ہے (۱) مگر دونوں مسئلوں میں ہر بار کا دینا جدا اجارہ ہے، لہذا انکار کرنے پر حق جبر نہیں۔ ۱۸ شعبان ۱۴۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۷۵)

(۱) تلزم الأجرة بالتعجيل يعني لو سلم المستأجر الأجرة نقدا ملكها الآجر، وليس للمستأجر استردادها سواء كانت الإجارة منجزة أو مضافة، وتلزم الأجرة بشرط التعجيل يعني لو شرط أن تكون الأجرة معجلة لزم المستأجر تسليمها سواء كان عقد الإجارة واردا على الأعيان أو على العمل. (شرح المحلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۶۱، رقم المادة: ۴۶۷-۴۶۸)

واعلم أن الأجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه به بل بتعجيله أو شرطه في الإجارة المنجزة (درمختار) وفي الشامية: قوله: لا يلزم بالعقد: أي لا يملك به كما عبر في الكنز؛ لأن العقد وقع على المنفعة وهي تحدث شيئا فشيئا، وشأن البدل أن يكون مقابلا للمبدل، وحيث لا يمكن استيفاءها حالا لا يلزم بدلها حالا إلا إذا شرطه، ولو حكما بأن عجله لأنه صار ملتزما له بنفسه حينئذ، وأبطل المساوات التي اقتضاها العقد فصح. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۳، كراچی ۶/ ۱۰)

والأجرة لا تملك بالعقد بل بالتعجيل أو بشرطه أو باستيفاء المعقود عليه، وهي المنفعة أو بالتمكن من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة في المدة - إلى قوله - وإذا عجلها أو اشترط تعجيلها فقد التزمه بنفسه، وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۷، كوئٹہ ۸/ ۴-۵)

تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۸۰-۸۱، إمداديه ملتان

ایک روز کے دودھ کے عوض گائے چرانے اور گھاس کاٹنے اور کھلانے پر اجیر رکھنا اور دودھ کو قیمت گھاس کی اور اجر قرار دینا

سوال (۱۹۶۷): قدیم ۳/۳۸۴ - زید نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی ایک روز اپنا کھلا کر دودھ اس روز کا بکر کو اس وعدے پر دیا کہ گائے اور بچہ کو دو روز چرائے اور اپنے گھرباندھے وکھولے اور دونوں روز کا دودھ دو گھرباندھے کے پاس پہنچائے پھر دوسرا وعدہ ہوا کہ دوسرے روز کا دودھ تم لے کر پھر دو روز اس کی جمع خدمت کرنا، علیٰ ہذا القیاس، لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر یا اپنے پاس سے بھوسا کھلانے کا بھی وعدہ ہوا، اور اپنے گھرباندھنے کا اس طریق پر کہ نصف دودھ مذکور گھاس بھوسہ کی قیمت ہے، اور نصف حق خدمت، یا اس طرح پر کہ دودھ حق خدمت ہے اور نصف بچہ ایک سال کے گھاس بھوسہ کی قیمت یا بکر نے دودھ حق خدمت لیا، اور گھاس بھوسہ تبرعاً دینا کیا، یا گھاس بھوسہ کی بطریق ٹھیکہ کے تخمینہ بالمقطع قیمت ایک سال مثلاً دس روپے طے ہوئے، یا ایک سیر دودھ روزانہ یا دوسرے روز گھاس بھوسہ کی قیمت دی جائے اور نصف بچہ حق خدمت ایک سال کے تو کون سی صورت جائز ہے؟ فقط

الجواب: سب (*) صورتیں ناجائز ہیں (۱)۔

والوجه عدم وجدان شرائط الإجارة والبيع كما هو ظاهر. واللہ أعلم
۳ رمضان ۱۴۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

(*) صورت اولیٰ میں عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، چنانچہ مسئلہ نمبر: ۳۵۸ قدیم میں بعینہ اسی صورت کا جواز تحریر ہے۔ رشید احمد عفی عنہ ۱۲۔

(۱) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر سب ہی صورتوں کو ناجائز تحریر فرمایا ہے اور ماقبل میں سوال نمبر: ۱۹۶۵ میں بعینہ پہلی صورت کی طرح سوال گزرا ہے، اس کے جواب میں جائز تحریر فرمایا ہے اور عدم جواز کی کوئی وجہ بھی بظاہر نہیں ہے؛ اس لئے سب ہی صورتوں کے عدم جواز کی بات قابل غور ہے۔

نیز دوسری صورت میں علیٰ ہذا القیاس تک عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں، ہاں البتہ اس سے آگے کی عبارت لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر یا اپنے پاس سے بھوسہ وغیرہ کھلانے کا وعدہ وغیرہ سب عمل مجہول ہیں۔ اور طے شدہ اجرت کے عوض میں زائد امور ہیں؛ اس لئے یہیں سے آگے امور فاسدہ ہیں اور یہاں سے اخیر تک کے معاملات فاسد ہیں۔ اور اوپر کے معاملات درست ہیں۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینا

سوال (۱۹۶۸): قدیم ۳/۳۸۵ - بعد تعظیم و تکریم کے معروض یہ ہے، جنابا مخلفین پہلے بغیر تاویلات کے اور کوئی دلیل معتبر کتب سے نہیں دے سکتے تھے، فی الحال ایک کتاب حقیقت الاسلام ہے، اس کتاب سے دلیل دیتے ہیں، اور وہ کتاب قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تصنیف ہے، اور وہ دلیل یہ ہے:

صورت سوم آں کہ شخصے حسبہ للہ ثواب خواندہ خود را بکسے بخشد یا بقصد ثواب او خواندن آغاز کند و ہرگز خیال معاوضہ در خاطر او خطور نکند و آن کس بطریق مکافات بعد از اں یا در اثنا خواندن آن بوے چیزے بد بدیا احسانے نماید شخصے باشد کہ از سالہا بر شخصے انعام و احسان می کند و آں کس در مکافات آن قرآن و کلمہ تہلیل و امثال آں برائے اومی خواند و ثوابش بوے بخشد، ایں صورت جائز است بلاشبہ، بلکہ مستحب زیرا کہ مکافات احسان احسان مناسب و موافق است، چنانچہ کہ بحديث قدسی آمدہ است من صنع إليکم معروفاً فکافئوه (۱) غورے می باید اگر نیت در خواند احسان اوست جائز و مستحب است، اما اجارہ نشد و اگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست، پس بوقت خواندگی تامل در کار است، جنابا حدیث شریف کے نیچے سے جو عبارت ہے اس سے جواز ہونے کا زیادہ زور کرتے ہیں ورنہ اور کوئی دلیل قوی نہیں، جنابا ابھی بندہ کی معروض یہ ہے کہ عبارت کا جو مضمون ہے صحیح ہے یا نہ؟ اور جو مکافات اور معاوضہ کا فرق بیان کیا ہے، یہ بھی صحیح ہے یا نہ اور جو لکھا کہ احسان کا خیال کر کے پڑھنے سے درست ہوگا معاوضہ کے خیال سے درست نہیں ہوگا، یہ بھی صحیح ہے یا نہ احسان کے کیا معنی اور کیا تعریف ہے اور حدیث شریف کے اوپر سے جو عبارت ہے اس کے معنی کس صورت میں مطابق ہوگا کیونکہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا یہ ہرگز نہیں، جنابا ان سب باتوں کی تحقیق فرما کر اطلاع فرمادیں؟

الجواب: حدیث شریف کے نیچے جو عبارت ہے، اس سے صورت متعارفہ کے جواز پر استدلال

(۱) عن عبد اللہ بن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من استعاذ باللہ فأعیدوہ، ومن سأل باللہ فأعطوہ، ومن دعاکم فأجیبوہ، ومن صنع إليکم معروفاً فکافئوہ، فإن لم تجدوا ما تکافئوہ فادعوا له حتی تروا أنکم قد کافأتموہ۔ (أبو داؤد شریف، کتاب الزکوۃ، باب عطیۃ من سأل باللہ عز وجل، النسخۃ الہندیۃ ۱/ ۲۳۵، دار السلام، رقم: ۱۶۷۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کرنا محض بے معنی ہے، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ اگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست اور ظاہر و متیقن ہے کہ جہاں اس کی عادت ہے وہاں دینے والے لینے والے دونوں کا خیال معاوضہ ہوتا ہے، اگر کوئی بات بنا کر خلق کے سامنے بری ہو گئے، مگر حق تعالیٰ تو نیت کو دیکھتے ہیں تو فیما بینہ و بین اللہ کیسے برأت ہوگی؟ (۱)۔

خلق را گیرم کہ بفریبی تمام در غلط اندازی تاہر خاص و عام
کار با خلق آری جملہ راست با خدا تزویر و حیلہ کے رواست
کار با اور راست باید داشتن رایت اخلاص و صدق افراشتن

اور جو فرق مکافات و معاوضہ کا بیان کیا ہے، مقصود فرق کے آثار و امارات کا بیان کرنا ہے عاقل اس سے اور دوسرے آثار و قرائن سے بھی دونوں کے فرق کو سمجھ سکتا ہے (۲) اور آپ کا یہ کہنا ٹھیک ہے کہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا ہرگز نہیں، پس جواز کی گنجائش نہ ہوئی (۳)۔ والسلام
۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۷۶)

(۱) إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا، والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة، وإعطاء الثواب للأمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا إن شاء الله وإنا إليه راجعون. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، کراچی ۵۶/ ۶)

(۲) المكافأة في اللغة: مصدر كافأ، يقال: كافأه مكافأة وكفاء، جازاه: وكافأ فلانا مائله، وكل شيء ساوى شيئاً حتى صار مثله فهو مكافئ له، والمكافأة بين الناس من هذا، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: المسلمون تتكافأ دماؤهم أي تتساوي في الدية والقصاص، ولا يخرج المعني الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، والعوض البدل، وعوضته إذا أعطيته بدل ما ذهب منه، ومن إطلاقا العوض ثواب الآخر، والثواب يقع على جهة المكافأة، والعوض في الاصطلاح ما يبذل في مقابلة غيره، وهو أخص من المكافأة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۳۶۴)

(۳) وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۴۱] ←

شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتویٰ سے ایصالِ ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینے کے جواز پر استدلال کا جواب

سوال (۱۹۶۹): قدیم ۳/۳۸۶ - (۱) در فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب می نویسند شخصے قرآن رانہ بروجہ طاعت بلکہ بنا بر قصد مباحے می خواند و بران اجری گیر و مثل رقیہ و تعویذ و ختم بعض سور قرآن برائے حصول بعض مطالب دنیوی و یا برائے استخلاص از عذاب گور یا برائے انس زندہ یا مردہ بصورت خوش

← قال أبو العالية: لا تأخذوا عليه أجرا. (تفسير ابن كثير، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۲)
عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان للبيهقي، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۳۳، رقم: ۲۶۲۵)

عن عبد الله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولا تغلوا فيه. (مصنف ابن أبي شيبة، الصلاة، في الرجل يقول بالناس في رمضان فيعطى، مؤسسة علوم القرآن ۵/ ۲۴۰، رقم: ۷۸۲۵)

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهى الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة إلا ذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأَي شيء يهديه إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۷۸، كراچی ۶/ ۵۷)

رسائل ابن عابدین، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰ -

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: شاہ عبدالعزیز صاحب نے فتاویٰ میں لکھا ہے: ایک شخص قرآن کریم عبادت کی نیت سے نہیں؛ بلکہ کسی جائز مقصد کے لئے پڑھتا ہے اور اس پر اجرت لیتا ہے، مثلاً جھاڑ پھونک، تعویذ گندہ، اور بعض دنیوی مقاصد کے حصول کے لئے قرآن کریم کی کسی سورت کا ختم یا عذاب قبر سے نجات کے لئے یا زندہ یا مردہ انسان کے اچھے انداز میں تویہ قسم بھی بلا کراہت جائز ہے اور یہی شکلیں ”إن أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله“ والی حدیث کا مصداق ہیں؛ لہذا اگر عبادت اور ثواب کی نیت نہ ہو؛ بلکہ عذاب قبر ←

واین قسم نیز جائز است بلا کراہت و ہمیں است مراد ایں حدیث: ”إِنْ أَحَقَّ مَا اتَّخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ“ (۱) پس اگر نیت طاعت و ثواب نباشد استخلاص از عذاب گور و انس مردہ چہ معنی دارد، و ایں عبارت را طاعت و فروشان ایں دیار سندی کردند و شنیدہ ام کہ در رسالہ حقیقت الاسلام قاضی ثناء اللہ صاحب نیز نوشتہ اند کہ برائے استخلاص از عذاب گور قرآن بر اجرت خواندن جائز ست؟

الجواب: (۲) اولاً انتساب ایں فتویٰ بشاہ صاحب محتاج سندست و دودنہ خرط القتاد، ثانیاً اصل قاعدہ کہ مہمد کردہ شدہ است و ہماں مقصود ست صحیح است کہ شخص قرآن را الخ البتہ استخلاص از عذاب گور اور امثلہ اش داخل کردن بالیقین صحیح نیست خواہ از کبوتہ جواد باشد یا از تحریف نساخان و متفق علیہ ست کہ اگر

← سے چھٹکارا اور مردہ انسان کے لئے ہو پڑھنے کا کیا مطلب ہے؟ اس عبارت کو اس علاقہ کے عبادت فروش لوگوں نے دلیل بنا رکھا ہے، نیز میں نے سنا ہے کہ رسالہ حقیقت الاسلام میں قاضی ثناء اللہ صاحب نے بھی لکھا ہے کہ عذاب قبر سے نجات اور خلاصی کے لئے اجرت پر قرآن پڑھنا جائز ہے۔

(۱) أخرج البخاري عن ابن عباسٍ حديثاً طويلاً - وفيه -: فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاة فبراً، فجاء بالشاة إلى أصحابه ففكر هوذا ذلک، وقالوا: أخذت على کتاب اللہ أجراً، حتی قدموا المدينة، فقالوا: یا رسول اللہ! أخذ علی کتاب اللہ أجراً، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ. (بخاری شریف، کتاب الطب، باب الشرط فی الرقیۃ بقطیع من الغنم، النسخۃ الہندیۃ ۲/ ۸۵۴، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷)

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: اولاً تو شاہ صاحب کی طرف اس فتویٰ کی نسبت سند اور دلیل کی محتاج ہے اور بہت مشکل کام ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصل قاعدہ جس کو بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے اور جو کہ مقصود ہے صحیح ہے، یعنی ایک شخص قرآن طاعت و عبادت کی نیت سے نہیں الخ، البتہ عذاب قبر سے نجات اور خلاصی کو اس کی مثال میں داخل کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے، خواہ یہ ماہر شخص کی لغزش کے قبیل سے ہو یا کاتبوں کی تحریف کی وجہ سے ہو۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ اگر کوئی مثال قاعدہ پر منطبق نہ ہو تو وہ مثال نا قابل اعتبار اور لائق رد ہوتی ہے؛ لہذا جب یہ ثابت ہے کہ عذاب قبر سے چھٹکارا بغیر ثواب کے نہیں ہو سکتا تو اس مقصد سے قرآن پڑھنا طاعت و عبادت میں داخل ہوا اور یہ اجرت لئے جانے کے قابل کام نہیں ہے (اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے) اور قاضی صاحب کی عبارت جب تک نہ دیکھ لی جائے اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے، ناقلین سے نقل کی تصحیح کا مطالبہ کرنا چاہئے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مثالے بر قاعدہ منطبق نباشد آں مثال قابل طرح میا شد پس ہر گاہ ثابت است کہ استخلاص از عذاب گور بدون ثواب نمیشود قرآن خواندن بایں غرض داخل طاعت گشت وآں قابل استیجار نیست (۱) و عبارت قاضی صاحب تا وقتیکہ دیدہ نشود بر آں کلام نتوان شد از ناقلان مطالبہ تصحیح نقل می باید کرد۔ فقط

۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی ص ۱۷۷)

(۱) وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۴۱]

عن عبد الله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولا تغلوا فيه. (مصنف ابن أبي شيبة، الصلاة، في الرجل يقول بالناس في رمضان فيعطى، مؤسسة علوم القرآن ۵/ ۲۴۰، رقم: ۷۸۲۵)

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان للبيهقي، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۳۳، رقم: ۲۶۲۵)

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهي الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة إلا اذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأى شيء يهديه إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۸، کراچی ۶/ ۵۷)

إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا والآخذ والمعطي آتمان، فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة، وإعطاء الثواب للأمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولو لا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا إن شاء الله وإنا إليه راجعون. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، کراچی ۶/ ۵۶)

مجموعہ رسائل ابن عابدین، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تاڑی نکالنے کے لئے کھجوروں کا اجارہ پر لینا

سوال (۱۹۷۰): قدیم ۳/۳۸۷ - اکثر بلاد میں مثل سورت وغیرہ کے درختہائے کھجور خود بخود پیدا ہوتے ہیں مثل اور نباتات کے اور بعض اس کو بوتے بھی ہیں، اور پھر اس کو اجارہ پر دیتے ہیں، اور اجارہ دار اس درختہائے کھجور سے تاڑی نکالتا ہے، سوائے تاڑی کے اور کوئی نفع مقصود نہیں ہوتا، اور تاڑی مسکر ہے، تو اب عند الشرع شریف ان درختوں کو اجارہ پر دینا درست ہے یا نہیں، مینو اتو جروا، بحوالہ کتب معتبرہ و عبارات واضحہ؟

الجواب: قطع نظر اس سے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے یا نہیں خود یہ معاملہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہ اجارہ تو اس لئے نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر ہوتا ہے، اور یہاں استہلاک عین پر ہوا ہے (۱) اور بیع اس لئے نہیں کہ بیع مقدور التسلیم بلکہ بعض صورتوں میں موجود بھی نہیں (۲)۔

۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۷۸)

(۱) وإنما لا یصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت علی استهلاك العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة علی استهلاك العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا یصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره. (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، كراچی ۸/ ۶)

ولا يجوز إجارة ماء في نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم یجز أيضا؛ لأن فيه استهلاك العين أصلا. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما یفسد..... فيه، قدیم زكريا ۴/ ۴۴۱، جدید زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۶)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلك؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلك ما في شرح الطحاوي: للإجارة علی استهلاك الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلك لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ۱۹۱)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۷ -

(۲) عن حكيم بن حزام قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ←

کھجور ناریل تاڑ کے درختوں کو اجارہ پر دینا

سوال (۱۹۷۱): قدیم ۳/۳۸۷ - کھجور یا ناریل یا تاڑ کے درخت سیندھی کے اجارہ میں کسی نقد معین پر دینا جیسا کہ اس ملک ہند میں مروج ہے جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: جائز نہیں (۱)۔ (تمتہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← ما لیس عندی. (ترمذی شریف، البیوع، باب ماجاء فی کراہیۃ بیع ما لیس عندک، النسخۃ الہندیۃ ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبیع ما لیس فی ملکہ لبطلان بیع المعدوم ومالہ خطر العدم (درمختار) وفي الشامیۃ: قوله لبطلان المعدوم: إذ من شرط المعقود علیہ أن یكون موجودا مالا متقوما مملو کا فی نفسه، وأن یكون ملك البائع فیما یبیعه لنفسه، وأن یكون مقدور التسليم. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب البیوع باب البیع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۲۴۶، کراچی ۵/ ۵۸-۵۹)

وللمبیع شروط: هی أن یكون المبیع موجودا حین العقد فلا یصح بیع المعدوم، وذلك باتفاق الفقهاء، وهذا شرط انعقاد عند الحنفیۃ، ومن أمثله بیع المعدوم بیع الثمرۃ قبل أن تخلق، وبيع المضامين، وبيع الملاقیح، وذلك لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بیع المضامين والملاقیح، وحبل الحبلۃ، ولما فی ذلك من الغرر والجهالة..... وأن یكون مقدور التسليم، وهو شرط انعقاد عند الحنفیۃ، فلا یصح بیع الجمل الشارد، ولا بیع الطیر فی الهواء، ولا السمک فی الماء لنهی النبی صلى الله عليه وسلم عن بیع الغرر. (الموسوعة الفقہیۃ الكويتیۃ ۹/ ۱۴-۱۵)

ومنها: أن یكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لا ینعقد، وإن كان مملو کا له کبیع الآبق. (بدائع الصنائع، کتاب البیوع، بیع الآبق، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۳۴۱)

(۱) اس لئے جائز نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر جائز ہوتا ہے اور استہلاک عین پر جائز نہیں ہے اور یہاں استہلاک عین ہے؛ کیوں کہ ان درختوں سے تاڑ وغیرہ نکالنے کے لئے ہی اجارہ پر لئے جاتے ہیں۔

وإنما لا یصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تملیک منفعة فلو وقعت علی استهلاك العین قصدا فهي باطلۃ، قال الرملي: وسیأتی فی إجارة الطئر أن عقد الإجارة ←

کرایہ دار اگر میعاد مشروط سے پہلے مکان خالی کر دے تو کرایہ کل پڑے گا یا بعض

سوال (۱۹۷۲): قدیم ۳/۳۸۷ - کرایہ دار جو بنگلہ جات یا دو کانات یا مکانات کا کسی مالک مکان سے بشرط ایک سال یا چھ ماہ وعدہ کے کرایہ معینہ ماہوار شرح مقرر کر کے لیوے اور اندر میعاد معینہ کے مکان خالی کر دے، تو مالک مکان کو حق پہنچتا ہے کہ کرایہ میعاد مشروط اس سے وصول کرے؟

الجواب: یہ خالی کرنا اگر کسی عذر سے ہے تو کل کرایہ وصول نہ کیا جاوے گا، ورنہ وصول کیا جاوے گا، اس عذر کو بیان کرنا چاہئے (۱)۔

۲۹ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

← علی استهلاك العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره. (شامي، كتاب الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۱۰، كراچی ۶/۸) سئل فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلك؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلك ما في شرح الطحاوي: الإجارة على استهلاك الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلك لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبة حقانيه پشاور ص: ۱۹۱)

وإذا عرف أن الإجارة بيع المنفعة فنخرج عليه بعض المسائل، فنقول: لا تجوز إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين الخ. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۷)

ولا تجوز إجارة الشجر على أن الثمر للمستأجر، وكذلك لو استأجر بقرة أو شاة ليكون اللبن أو الولد له كذا في المحيط السرخسي. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ۴/۴۲، جديد زكريا ۴/۴۷۷)

(۱) نقل ابن حزم عن عبد الرزاق عن قتادة فيمن أكرى دابة إلى أرض معلومة فأبى أن يخرج قال قتادة: إذا حدث نازلة يعذر بها لم يلزمه الكراء. (المحلي بالآثار، كتاب

الإجارات، دار الكتب العلمية بيروت ۷/۱۰، تحت رقم المسألة: ۱۲۹۲) ←

اجیر خاص کا خارجی اوقات میں اپنا دوسرا کام کرنا

سوال (۱۹۷۳): قدیم ۳/۳۸۷ - کوئی ملازم کا رخانہ یا مدرسہ وغیرہ کا خارج اوقات ملازمت یعنی بعد عصر یا شب میں دوسرے کارخانہ میں ملازمت کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جو اجیر خاص ہو اس کو جتنا وقت اس عمل کے لئے معین ہو سکتا ہے، اس میں دوسرا کام کرنا بلا اذن جائز نہیں (۱)۔ اور اذن بھی صاحب عطاء یا وکیل مطلق صاحب عطاء کا معتبر ہے۔

۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۱۲)

← **الإجارة تنقض بالأعذار عندنا، وذلك على وجوه، إما أن يكون من قبل أحد العاقلين أو من قبل المعقود عليه، وإذا تحقق العذر، ذكر في بعض الروايات أن الإجارة لا تنقض، وفي بعضها تنقض، ومشايخنا وفقوا فقالوا: إن كانت الإجارة لغرض ولم يبق ذلك الغرض أو كان عذر يمنعه من الجري على موجب العقد شرعا تنتقض الإجارة من غير نقض.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب التاسع عشر: في فسخ الإجارة بالعذر الخ، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۵۸، جديد زكريا ۴/ ۴۹۶)

وفي التبيين: لو انقطع ماء الرحي والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه، فإذا استوفاه لزمته حصته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰۸، كراچی ۶/ ۷۹)

من استأجر رجلا ليذهب إلى البصرة فيجيء ببعاله فذهب ووجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الأجر بحسابه. (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجرة متى يستحق مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۷)

(۱) والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة. (الجوهر النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳، إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه

على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دار الفكر بيروت ۳/ ۱۴۶) ←

اجیر کا موجر کو دھوکہ دے کر زیادہ روپیہ وصول کرنا

سوال (۱۹۷۴): قدیم ۳/۳۸۸ - گورنمنٹ کے چھاپہ خانہ میں کسی شخص کی تنخواہ مقرر نہیں ہے، سب لوگ ٹھیکہ پر کام کرتے ہیں، اور گورنمنٹ نے ایک طریقہ ترقی کا سب لوگوں کے واسطے یہ مقرر کیا ہے کہ ہر سال میں جنوری، فروری، مارچ ان تین مہینوں کا حساب دیکھا جاتا ہے، اگر کسی شخص کو ان تین مہینوں میں برابر چالیس روپیہ ملا ہوگا تو اس کو ترقی ہوگی، اور اس کا تین (۳) گھنٹہ مقرر ہوگا، اگر ان تینوں مہینوں میں چالیس روپیہ سے کم ملا ہوگا تو ترقی نہ ہوگی، پس ایسا کوئی نہیں جو اکیلا چالیس روپیہ کا کام برابر تین مہینے کر سکے، جب چالیس روپے تین مہینے برابر نہ کر سکیں گے تو ترقی بھی نہ ہوگی، اب چند لوگ یہ کاروائی کرتے ہیں کہ دو آدمی صلاح کر کے خلاف حکم گورنمنٹ شرکت میں کام کرتے ہیں، جب ان دو آدمیوں نے مل کر ایک مہینہ میں ساٹھ روپے کا کام کیا، اب جس وقت حساب کے واسطے ان کا کام گورنمنٹ میں بھیجا جاوے گا تو ایک آدمی اپنے نام چالیس روپے کا کام لکھے گا اور ایک آدمی بیس کا کام لکھے گا، مگر تنخواہ ملنے پر دونوں آدمی پورا پورا حصہ تقسیم کریں گے، جس نے چالیس روپے کا کام اپنے نام لکھا ہے محض اسی غرض سے کہ میری ترقی ہو، جب سال تمام ہوگا اس وقت ان کی ترقی ضرور ہو جاتی ہے، یہ گورنمنٹ کو دھوکہ

← وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار)

وفي الشامية: قوله: وليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا أن يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة، ولا يشغل بشيء آخر سوى المكتوبة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۹۶، کراچی ۶/۱۰)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا موقتا، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد وليس للخاص أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه وإلا نقص من أجرته بقدر ما عمل، ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/۲۹۰)

الفتاوى التاتارخانية، الإجارة، الفصل الثالث الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۳۰، رقم: ۲۵۰۲۲ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دے کر ترقی کرائی گئی، اور گورنمنٹ نے تو یہ سمجھ کر ترقی دی کہ اس نے اکیلے برابر تین مہینے چالیس روپے کا کام کیا ہے اور گورنمنٹ کا حکم ہے کہ کوئی آدمی آپس میں شرکت سے کام نہ کرے سب الگ الگ کریں۔ اگر گورنمنٹ کو معلوم ہو جائے کہ چند لوگ شرکت میں کام کرتے ہیں تو ان لوگوں پر جرمانہ ہو جائے، یا نکال دیئے جائیں تو اس طرح سے کام کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں اور یہ روپیہ شرعاً حلال ہے یا حرام فقط؟

الجواب: یہ عقد اجارہ ہے، اور اجیر کی خاص صفت پر اجرت زیادہ دینے پر گورنمنٹ کی رضامندی ہے جب وہ صفت اجیر میں نہیں تو وہ زیادت اجرت خداع و فریب سے کرائی گئی ہے لہذا یہ جائز نہیں (۱) اور جس قدر دھوکہ سے ترقی کی ہے اُس قدر روپیہ خبیث ہے (۲)۔

۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۸ و حوادث، ص ۲۷۷)

(۱) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱ / ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲ / ۴۸۹، دار السلام، رقم: ۳۴۵۲)

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱ / ۲۴۵، دار السلام، رقم: ۱۳۱۵)

(۲) صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه الخ. (بذل المحهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، النسخة الهندية قديم ۱ / ۳۷، مكتبة دار البشائر الإسلامية جديد ۱ / ۳۵۹) ←

امامت اور وعظ پر اجرت لینا

سوال (۱۹۷۵): قدیم ۳/۳۸۸ - امامت اور وعظ پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: استیجار علی الطاعات جو ناجائز ہے اس میں سے امامت مستثنیٰ ہے، اور وعظ کو بھی بعض نے مستثنیٰ کہا ہے، اور بعض نے عدم جواز میں داخل رکھا ہے، تطبیق یہ ہے کہ اگر وعظ کی نوکری کر لی مثل امامت کے تو اجرت لینا جائز ہے (۱) اور اگر نوکری نہیں ہے عین وقت پر وعظ پر اجرت کی شرط کرے تو جائز نہیں جیسے عین وقت پر امامت پر اجرت مانگنے لگے فقط۔

۱۱ شعبان ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

← والكسب الخبيث هو أخذ مال الغير لا على وجه إذن الشرع فيدخل فيه القمار والخداع، والغصب، وجحد الحقوق ومالا تطيب نفس مالكة، أو حرمة الشريعة، وإن طابت به نفس مالكة كمهر البغي وحلوان الكاهن، أثمان الخمر والخنازير وغير ذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۲۴۵)

(۱) ویفتی اليوم بصحتها لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والأذان (درمختار) وفي الشامية: وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ. (الدرالمختار مع الشامی، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا دیوبند ۷۶/۹، كراچی ۶/۵۵)

ویفتی اليوم بالجواز للإجارة على هذه العبادات لفتور الرغبات ومنع العطيات، مثل الإمامة وتعليم القرآن والفقه تحرزا عن الإندراس، والأحكام تختلف باختلاف الزمان. (سکب الأنهر مع مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۵۳۳-۵۳۴)

وقال في النهاية: يفتی بجواز الاستئجار على تعليم القرآن والفقه أيضا في زماننا، ثم قال: وفي روضة الزندوسي: كان شيخنا أبو محمد عبد الله الخيزارخي يقول في زماننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجر، قال كذا في الذخيرة. (تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا دیوبند ۶/۱۱۷، إمدادیه ملتان ۵/ ۱۲۵)

هندية كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الرابع: في فساد الإجارة، قديم زكريا دیوبند ۴/ ۴۴۸، جديد زكريا دیوبند ۴/ ۴۸۵ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائیداد صحرائی یا سکنی کسی شخص کو ٹھیکہ پر دینا اور زر ٹھیکہ پیشگی وصول کرنا

سوال (۱۹۷۶): قدیم ۳/۳۸۹ - کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنی جائیداد صحرائی جو بذریعہ ٹھیکہ نامہ جات مزارعان کے پاس بشرح نقدی معینہ پر ہو، یا سکنی جو بذریعہ کرایہ نامہ جات کرایہ داروں کے پاس کرایہ معینہ پر ہو کہ جس میں کمی بیشی نہ ہو سکے جو کو یا کل کو بحیثیت مستاجر کسی شخص کو ٹھیکہ پر مدت کم از کم بارہ سال یا زائد از بارہ سال کے لئے دی، اور اس آمدنی کا زر چہارم یا کم و بیش معین جو کرایہ داروں یا ٹھیکہ داروں سے یعنی کاشتکاران و پٹی داران سے وصول ہوتا ہے اس کو چھوڑ کر ٹھیکہ پر دیدے اور نفع نقصان کا ذمہ دار ٹھیکہ دار ہو، خواہ اس کا کرایہ وغیرہ وصول ہو یا نہ ہو خواہ باسانی ہو یا بذریعہ عدالت اس کو وصول کرنا پڑے، اور معاہدہ مالک کا کرایہ داروں یا پٹہ داروں سے ہے اس کا پابند رہے، اور زر ٹھیکہ گل یا جزو مدت کا بغرض اطمینان یا بغرض ضرورت مالک اراضی پیشگی وصول کر لے، ایسی حالت میں یہ ٹھیکہ جس کو مستاجر کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں، مینواتو جرو افتظ؟

الجواب: یہ مستاجر باطل ہے، کیونکہ معقود علیہ اگر منافع ارض ہیں تو وہ منافع بوجہ عقد اجارہ حق مزارعین یا ساکنان مکانات ہیں بدون انقضاء مدت اجارہ یا فسخ عقد بالتراضی ان میں تصرف کرنے کا مالک کو اختیار حاصل نہیں (۱) اور اگر معقود علیہ منافع اس مستاجر کے نفس کے ہیں، یعنی انتظام وسیعی وغیرہ

(۱) إذا كانت الإجارة صحيحة ترتب عليها حكمها الأصلي وهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وفي الأجرة المسماة للمؤجر، وهناك أحكام تبعية وهي التزام المؤجر بتسليم العين للمستأجر وتمكينه من الانتفاع بها، والتزام المستأجر بالمحافظة عليها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۶۵)

وَأما حكم الإجارة فالإجارة لا تخلو إما إن كانت صحيحة، وإما إن كانت فاسدة، وإما إن كانت باطلة، أما الصحيحة فلها أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع، أما الحكم الأصلي فالكلام فيه في ثلاث مواضع: أما الأول: فهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وثبوت الملك في الأجرة المسماة للأجر؛ لأنها عقد معاوضة إذ هي بيع المنفعة، والبيع عقد معاوضة، فيقتضي ثبوت الملك في العوضين. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، حكم الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۹، کراچی ۴/ ۲۰۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور وہ ربح عوض ان منافع کا ہے تو بشرط اجتماع شرائط صحت اجارہ صحیح ہو سکتا ہے، مگر اس صورت میں اس مستاجر سے پیشگی روپیہ لینا بلا حق ہے، بلکہ جب کاشتکار ان سے وصول ہو اس وقت لینے کا حق ہے، اور اگر پیشگی روپیہ میں قرض کی تاویل کی جاوے تو اول تو شرط قرض باطل ہے دوسرے اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مستاجر کو وصول نہ ہو تو مالک اس کی رقم اس کو واپس کر دے اور یہ نہیں ہوتا لہذا ناجائز ہے (۱)۔

۳/ رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

موروثی کاشتکار سے زمین ٹھیکہ پر لینا اور موروثی کاشتکار کا مالک زمین کو ٹھیکہ پر زمین دینا

سوال (۱۹۷۷): قدیم ۳/۳۸۹ - زید کاشتکار اپنا موروثی کھاتہ عمر کو پانچ سال کے ٹھیکہ پر دیتا ہے، اور دوسرو پے عمر سے قرض لے کر اپنا قرضہ ادا کرتا ہے، موروثی کھاتہ کا لگان زید فی بیگہ ۴ زمیندار کو دیتا ہے عمر کے ٹھیکہ میں جب یہ کھاتہ موروثی آ جاوے گا، تو وہ یعنی عمر اس آراضی کو کسی کاشتکار کو فی بیگہ ۵ پر دیوے گا، کیونکہ ٹھیکہ میں آنے سے وہ پانچ سال تک غیر موروثی تصور ہوگا، اور غیر موروثی کا لگان فی بیگہ پانچ روپے ہے پانچ سال تک عمر اس پیداوار سے زمیندار کا جولگان موروثی مقرر ہے وہ ادا کر کے باقی اپنے خرچ میں لائے گا، اور پانچ سال کے بعد ٹھیکہ فسخ ہونے پر عمر زید کی آراضی کو چھوڑ دے گا، اور مبلغ دوسرو پے اپنے واپس لے لے گا، یہ صورت شرع شریف سے جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو اور جو صورت مطابق شرع شریف کے ہو سکے تحریر فرمائیے گا۔

(۱) تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجره أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرومة الدار أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۶۴، کراچی ۶/۶۴)

يفسد الإجارة الشروط (كنز) وفي البحر: قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة؛ لأن الجهالة المتمكنة في البدل أو المبدل تفضي إلى المنازعة، وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۲۹، كوئٹہ ۸/۱۷)

تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۱۰۹، إمدادیه ملتان ۵/۱۲۱ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسری صورت یہ کہ زید کا شتکار اپنے زمیندار عمر کو اس صورت سے ٹھیکہ دے تو زمیندار کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں ایک قباحہ تو یہ ہے کہ زید بوجہ دعوے موروثیت غاصب ہے اور غاصب سے

ٹھیکہ لینا حرام ہے (۱) دوسرے اگر زید اس زمین کا مالک بھی ہوتا تب بھی یہ ٹھیکہ قرض کے دباؤ میں دیا گیا ہے، اور بقاعدہ کل قرض جرنفعاً فہو ربایہ سود اور حرام ہوا، اس لئے یہ ٹھیکہ لینا جائز نہیں (۲)۔

﴿۲﴾ زید کا یہ ظلم ہے اس لئے وہ مرتکب حرام کا ہوگا، اور زمیندار چونکہ مظلوم ہے اور مالک زمین کا ہے، اس لئے وہ بوجہ اس کے کہ اپنی زمین سے منفعہ ہوا ہے، اور اپنے استخلاص حق کے لئے سعی کی ہے اس کو گناہ نہ ہوگا (۳)۔ ۱۳ صفر ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ۱۸۲، حوادث ۱، ص ۳۹)

(۱) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مکتبہ

أشرفیہ دیوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن

فعل كان ضامناً. (شرح المحلة، لسليم رستم باز، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي،

کتاب الغصب، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۹۱، کراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۸۔

(۲) عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر

منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، کتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة

فهو ربا، دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي -رضي الله عنه- قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (کنز العمال، الدین

والسلم، دارالکتب العلمیة بیروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

جامع الأحادیث الكبير للسيوطي ۶/ ۴۳۸، رقم: ۱۵۸۲۱۔

إعلاء السنن، کراچی ۱۴/ ۴۹۸، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۴/ ۵۶۶۔

كل قرض جر نفعا حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المراجعة والتولية،

مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۳۹۵، کراچی ۵/ ۱۶۶)

(۳) عن وهب بن منبه قال: ليست الرشوة التي يأثم فيها صاحبها بأن يرشو ←

ہندو کی زمین کو اجارہ پر لینا

سوال (۱۹۷۸): قدیم ۳/۳۹۰ - کسی مندر کے لئے چھوڑی ہوئی زمین کو کسی مسلمان کا حصہ پر یا کسی معین اجارہ پر لے کر زراعت کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں، اپنے فائدہ کے لحاظ سے اس زمین کو درست کر کے ترقی پیداوار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۱)۔ (تمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← فیدفع عن ماله ودمه إنما الرشوة التي تأثم فيها أن ترشو لتعطى ما ليس لك. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، دار الفكر بيروت ۱۵/ ۱۴۶، رقم: ۲۱۰۶۹)

لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولا استخراج حق له ليس برشوة، يعني في حق الدافع. (الدر المختار مع الشامسي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۷، کراچی ۶/ ۴۲۳)

ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على آخذ غير حرام على الدافع. (البحر الرائق، كتاب القضاء، كوثه ۶/ ۲۶۲، زكريا ديوبند ۶/ ۴۴۱)

هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۰۳، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۳۱۔

(۱) وإسلامه ليس بشرط أصلا فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والذمي، والحربي، والمستأمن الخ. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول: قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۰، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۰)

وأما إسلام العاقد فليس بشرط فيصح من المسلم والكافر والحربي والمستأمن كما يصح البيع منهم الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، فصل: وأما شرائط الركن فأنواع، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۲۴، کراچی ۵/ ۱۷۶)

من استأجر أرضا على أن يكرها ويزرعها ويسقيها فهو جائز الخ. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۶)

إذا استأجر أرضا على أن يكرها ويزرعها ويسقيها صح؛ لأنه شرط يقتضيه العقد ←

ٹھیکہ کھجور و تار

سوال (۱۹۷۹): قدیم ۳/۳۹۰ - کھجور اور تار کے درختوں کا ٹھیکہ دینا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر عدم جواز بایں حیلہ کہ ان درختوں کے ساتھ وہ زمین جس میں یہ درخت واقع ہیں، ٹھیکہ میں (وہ زمین) دی جائے ایسی حالت میں یہ آمدنی شرعاً جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس حیلہ سے بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ حیلہ کسی قاعدہ شرعیہ پر منطبق نہیں (۱)۔

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ص ۱۸)

← وهو ملائم له، فلا يفسد العقد. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۴۳، كوئٹہ ۸/ ۲۴)

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات. (الدر المختار مع الشامي، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۴۰، كراچی ۶/ ۳۰)

(۱) وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضاً لما مر أنها تملك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصداً فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الطائر أن عقد الإجارة على استهلاك العين مقصوداً كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستاناً ليأكل ثمره. (شامي، كتاب الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، كراچی ۶/ ۸)

سئلت فيمن استأجر بستاناً ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلك؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلك ما في شرح الطحاوي: الإجارة على استهلاك الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرماً مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنماً ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلك لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبة حقانيه پشاور ص: ۱۹۱)

وإذا عرف أن الإجارة بيع المنفعة فنخرج عليه بعض المسائل، فنقول: لا تجوز إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين الخ. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۷)

ولا تجوز إجارة الشجر على أن الثمر للمستأجر، وكذلك لو استأجر بقرة أو ←

کام اور وقت دونوں معین کر کے اجیر رکھنا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۹۸۰): قدیم ۳/۳۹۰ - کام اور وقت دونوں متعین کر کے مزدور کرنا درست ہے یا نہیں، مثلاً یوں کہا کہ ایک دن میں چار عدد اس قسم کے ٹوکڑے بنا دینا آٹھ آنہ روزانہ دیں گے یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقصود صرف کام ہو اور وقت کا ذکر تخیل کے لئے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں (۱)۔

(تمتہ اولی ص ۱۸۳)

← شاة لیكون اللبن أو الولد له، كذا في المحيط السرخسي. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قدیم زکریا ۴/ ۴۴۲، جدید زکریا ۴/ ۴۷۷) هداية، كتاب المساقات، مكتبه أشرفيه دیوبند ۴/ ۴۳۳۔

(۱) وتتعين المنفعة ببيان العمل والمدة معا كأن يقول شخص لآخر: استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب اليوم، فقد عين المنفعة بالعمل وهو خياطة الثوب كما عينه بالمدة وهو كلمة: "اليوم" وللفقهاء في هذا الجمع بين التعيين بالعمل والمدة اتجاهان: اتجاه يرى أن هذا لا يجوز ويفسد به العقد إذ العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل إذ يعتبر أجيرا خاصا، وبيان العمل يصير أجيرا مشتركا، ويرتبط الأجر بالعمل، وهذا هو رأي أبي حنيفة والشافعية ورواية عند الحنابلة، والاتجاه الثاني جواز الجمع؛ لأن المقصود في العقد هو العمل، وذكر المدة إنما جاء للتعجيل وهو قول صاحبي أبي حنيفة والمالكية ورواية عند الحنابلة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۶۲)

وعلى هذا يخرج ما إذا قال لرجل استأجرتك لتخيط هذا الثوب اليوم أو لتقصر هذا الثوب اليوم أو لتخبز قفيز دقيق اليوم أو قال: استأجرتك هذا اليوم لتخيط هذا الثوب أو لتقصر أو لتخبز قدم اليوم أو آخره أن الإجارة فاسدة في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد جائزة، وجه قولهما: أن المعقود عليه هو العمل؛ لأنه هو المقصود والعمل معلوم، فأما ذكر المدة فهو للتعجيل فلم تكن المدة معقودا عليها، فذكرها لا يمنع جواز العقد ولأبي حنيفة: أن المعقود عليه مجهول؛ لأنه ذكر أمرين كل منهما يجوز أن يكون معقودا عليه أعني العمل والمدة، ولا يمكن الجمع بينهما في كون كل واحد منهما معقودا عليه ←

کسی کا دین وصول کرنا اس شرط سے کہ جو وصول ہوگا اس کا ثلث تم کو ملے گا

سوال (۱۹۸۰): قدیم ۳/۳۹۱ - ایک عورت کا لوگوں پر کچھ روپیہ آتا ہے اور اس کی دستاویز بھی ہے، گواہ بھی موجود ہیں، مگر وہ میڈیون روپیہ ادا نہیں کرتا، اور وہ عورت نالش کرنے سے قاصر ہے، لہذا ایک معتمد علیہ سے ایسا بندوبست کیا گیا کہ تم ہمارا حق لوگوں سے بذریعہ نالش یا کسی اور تدبیر سے وصول کر دو تو تم کو اس کا ثلث روپیہ بطور مختانہ دیا جائے گا بلکہ میرے پاس نالش کا پورا خرچ نہیں ہے، اپنی طرف سے ثلث خرچ بھی دینا تو خرچ وضع کر کے جو بچے گا وہ آپس میں تقسیم ہو جائے گا، یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ شخص اجیر ہے، لہذا وہ تنخواہ معین ہونا چاہیے، خواہ ماہانہ خواہ یکمشت کہ بعد کا میابی کے اتنا دیں گے (۱)

← لأن حکمهما مختلف؛ لأن العقد على المدة يقتضى وجوب الأجر من غير عمل؛ لأنه يكون أجيرا خاصا، والعقد على العمل يقتضى وجوب الأجر بالعمل؛ لأنه يصير أجيرا مشتركا، فكان المعقود عليه أحدهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فكان مجهولا وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب إجارة الدار ونحوها، مكتبته زكريا ديوبند ۴/۳۳، كراچی ۵/۱۸۵)

(۱) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰)
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا يالقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرى للبيهقي، الإجارة، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دار الفكر بيروت ۹/۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبته أشرفیہ دیوبند ۳/۲۹۳)

وَأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبته زكريا ديوبند ۷/۱۵، رقم: ۲۱۹۲۰) ←

اور یہ شخص جو خرچ کرے گا وہ ہر حال میں عورت پر قرض ہوگا، خواہ کامیابی ہو یا نہ ہو (۱)۔

۱۲ شعبان ۱۳۳۰ھ (تمہ اولی ص ۱۸۳)

بندوق سے شکار ماہر نشانہ باز کو نوکری پر رکھنا

سوال (۱۹۸۲): قدیم ۳/۳۹۱ - جو شخص بندوق کا نشانہ اچھا لگاتا ہو اس کو بغرض شکار راہبر یا ملازم رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۲)۔ ۳/جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوالہ بالا)

← و شرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة.

(الدرالمختار مع الشامی، کتاب الإجارة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۹، کراچی ۵/۶)

(۱) وکل محبوس لمنفعة غیرہ یلزمہ نفقته. (الدرالمختار مع الشامی، الطلاق، باب

النفقة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۸۱، کراچی ۳/۵۷۲)

(۲) استأجره لیصید له أو یحتطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجیر

وحد، و شرطه بیان لا الوقت. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة،

مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۸۵، کراچی ۶/۶۲)

رجل استأجر أجیرا لیحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا لیصطاد له إلى الليل، أو

لیسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر. (خانية على الهندية، کتاب

الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قدیم زکریا ۲/۳۲۳، جدید زکریا ۲/۲۰۴)

لو استأجره لیصید له أو لیغزل له أو استأجره للخصومة أو لتقاضي الدين أو

لقبض الدين لا یجوز، فإن فعل یجب أجر المثل، ولو ذکر مدة یجوز فی جميع ذلك.

(هندية، کتاب الإجارة، الباب السادس عشر: فی مسائل الشیوع الخ، قدیم زکریا ۴/۴۵۱،

جدید زکریا ۴/۴۸۸)

الفتاوى التاتارخانية، کتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: مکتبہ زکریا دیوبند

۱۵/۱۳۸، رقم: ۲۲۴۶۶-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موقوفہ جائیداد کو ٹھیکہ پر ایک کے بعد دوسرے کو دیتے رہنے کا حکم

سوال (۱۹۸۳): قدیم ۳/۳۹۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مراد آباد کے اسٹیشن پر ایک مسجد ہے، اس کے متعلق ایک سرائے وقف ہے اس کے متولی حافظ عبدالواحد صاحب ہیں، انہوں نے سرائے مذکور کو بمبعا ۳ سال حاجی نبی احمد صاحب کو ٹھیکہ مبلغ ۳۵ ماہوار کو دیدیا، حاجی نبی احمد صاحب نے اپنی طرف سے بمبعا ۳ سال بنام کفایت اللہ دیدیا، ہر دو ٹھیکہ دار سے یہ شرائط تحریر تھی کہ صفائی سرائے ذمہ ٹھیکہ دار اور شکست و ریخت ذمہ متولی کے ہے، جس زمانہ میں سرائے ٹھیکہ پر لی تھی اس زمانہ میں منجانب سرکار یہ حکم ہوا تھا کہ ایک محرر شب کو مسافروں کے نام اور حلیہ اور پتہ سب رجسٹر میں لکھ کر لیجایا کرتا تھا، اُس کے بعد دس پندرہ یوم بعد منجانب سرکار یہ حکم ہوا کہ ہمارا محرر اب نہیں آوے گا، بلکہ جو شخص سرائے میں رہے وہ رجسٹر کا کام کیا کرے، سرکاری حکم مجبوری ماننا پڑا، ٹھیکہ دار دویم نے ٹھیکہ دار اول سے کہا کہ مجھ کو منشی رکھنا پڑے گا میں اس کا متحمل نہیں ہو سکتا، ٹھیکہ داروں نے متولی صاحب سے کہا کہ کیا کیا جاوے انہوں نے کہا کہ جو حکم شرع ہو اس کی پابندی کرو، غرض اسی لیت وعل میں تیرہ مہینے گزر گئے، ٹھیکہ دار دویم نے مجبور ہو کر چار ماہ کا کرایہ روک لیا، اور یہ کہا کہ ہم کو منشی کی تحریر کی اجرت جو روز رجسٹر مسافران کا لکھتا ہے، دو تو ہم کرایہ دیں، ٹھیکہ دار اول نے مجبوراً اس معاملہ کی صفائی کے لئے ایک ثالث واسطے فیصلہ کے مقرر کیا اس نے یہ فیصلہ کیا کہ ٹھیکہ دار اول تو ٹھیکہ دار دوم کو تین روپے ماہوار حق اجرت منشی کا کرایہ میں وضع کرے، اور ٹھیکہ دار دویم کا منسوخ کر دیا جاوے، اب ٹھیکہ دار اول نے ایک ماہ خالی پڑی رہنے پر ٹھیکہ دار سوم کو مبلغ ۳۱ کو ٹھیکہ دیا، ٹھیکہ دار اول متولی صاحب سے کہتا ہے کہ چونکہ یہ سرکار نے جوشق منشی کی ذمہ سرائے کے لگا دی ہے اس واسطے اس کا کرایہ گھٹ گیا، جو کچھ مصارف منشی وغیرہ کے اور نقصان ٹھیکہ دار کو ہے وہ متولی سے مانگتا ہے، اب علمائے دین فرمائیں کہ متولی کو کیا کرنا چاہیئے؟ فقط

الجواب: في الدر المختار: وعمارة الدار المستأجرة تطيينها، وإصلاح الميزاب وما كان من البناء على رب الدار، وكذا كل ما يخل بالسكنى، فإن أبى صاحبها أن يفعل كان للمستأجر أن يخرج منها الخ. وفي رد المحتار تحت قوله: وإصلاح بئر الماء عن الولوالجية: لأن المعقود عليه منفعة السكنى وشغل باطن الأرض لا يمنع الانتفاع بظاهرها من حيث السكنى، ولهذا لو سكنه مشغولا لزمه كل الأجر، وإنما

للمستأجر ولاية الفسخ؛ لأنه تعيب المعقود عليه. ج ۵ ص ۷، ۷، ۷ (۱)۔

اس روایت سے چند امور مستفاد ہوئے، چونکہ یہ تحریر کا کام از قبیل بناء نہیں جس کا عدم محل سکنی ہو، اس لئے یہ بذمہ متولی نہ ہوگا اسی طرح دوسرے ٹھیکہ کے بعد بذمہ ٹھیکہ دار اول نہ ہوگا، ۲ اور بالفرض اگر کوئی ایسا امر بھی ہوتا جواز قبیل بناء ہو، اور موقوف علیہ انتفاع سکنی کا ہو تب بھی ٹھیکہ داروں کو مکان سرانے چھوڑ دینے کا تو حق حاصل ہوتا، لیکن یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خود خرچ کر کے متولی وغیرہ سے وضع کریں، ۳ متولی کو جائز نہیں کہ ٹھیکہ دار اول کو اس نقصان کا عوض دے۔

۶/رجب ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص ۵۰)

قرآن خوانی پر اجرت طلب کرنے والے سے تراویح پڑھوانا

سوال (۱۹۸۴): قدیم ۳/۳۹۲ - ہمارے محلہ میں کوئی حافظ قرآن نہیں، اور ختم قرآن تراویح میں سننا بھی سنت ہے، ایسی حالت میں ہم کوئی دوسرے ملکی حافظ کو ختم قرآن فی التراویح کے لئے بالا جرۃ یا بلا جرۃ رکھ سکتے ہیں یا نہیں، اگر بلا اجرت مقررہ رکھیں تب بھی دونوں طرف سے جانتے ہیں کہ کم سے کم اتنے روپے لینا دینا ہیں، مولانا رشید احمد صاحب مرحوم اپنے فتویٰ میں ناجائز کہتے ہیں مگر ہم کو یہ خدشہ پڑ گیا کہ جس سنت کے ترک پر حاکم کو تشدد کرنا ہوتا ہے، اس کے لئے کیوں مثل امامت بہ چٹگانہ کے امام بالا جرۃ سواء کان معروفاً و مشروطاً نہیں رکھ سکتے؟

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مطلب: إصلاح بئر الماء والبالوعة الخ، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۱۰۹، کراچی ۶/۷۹۔

ولو امتنع رب الدار عن تفریغ بئر قد امتلئت لم یجبر لکن للساکن أن یفسخ الإجارة؛ لأن الإجارة لم تقع علی الباطن؛ لأن المعقود علیہ منفعة السکنی، وشغل باطن الأرض لا یمنع الانتفاع بظاهر الأرض من حیث السکنی، ولهذا لو سکنه مشغولا كذلك لزمه الأجر كاملا، وأما للمستأجر ولاية الفسخ؛ لأنه تعيب المعقود علیہ، فكان له الخيار، وكذلك لا یجبر الآجر علی إصلاح المیزاب تطیین السطح ونحوهما؛ لأن المالك لا یجبر علی إصلاح ملكه. (الفتاویٰ الولوالجیہ، کتاب الإجارة، الفصل الثانی، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۷۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ سنت کون سی ہے، تراویح یا ختم قرآن، اگر تراویح ہے تو تراویح بدون اجرت کے قائم ہو سکتی ہے (۱) اگر ختم قرآن ہے تو اس پر تشدد کس نے لکھا ہے؟ (۲)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۹۲)

(۱) یعنی اگر بلا اجرت ختم قرآن کے لئے حافظ نہ مل سکے تو بدون اجرت کے ”الم ترکیف“ سے تراویح قائم ہو سکتی ہے۔

وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل إلى آخر القرآن، وهذا حسن؛ لأنه لا يشبه عليه عدد الركعات، ولا يشغل قلبه بحفظها، فيفرغ للتدبر والتفكير. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۱، كوئٹہ ۲/ ۶۸)

وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل: أي البداءة منها، ثم يعيدها، وهذا أحسن لئلا يشغل قلبه بعدد الركعات، قال في الحلية: وعلى هذا استقرار عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۹۸، كراچی ۲/ ۱۲۱)

التجنيس المزيّد، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، مكتبة إدارة القرآن كراچی ۲/ ۱۲۰۔
(۲) ختم قرآن تراویح میں سنت ہے؛ لیکن یہ ایسی سنت نہیں ہے جس کے ترک کی گنجائش نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر لمبی قراءت قوم پر گراں گذرے جس کی وجہ سے لوگ تراویح پڑھنے سے کترانے لگیں اور مساجد کے ویران ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں لوگوں کی رعایت کے پیش نظر ختم قرآن کی سنت ترک کر دی جائے گی اور مختصر قراءت کی جائے گی، نہ کہ ختم قرآن کی سنت کی ادائیگی کے لئے لمبی قراءت پر شدت سے عمل کیا جائے گا۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

قوله: (الأفضل في زماننا الخ) لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط، وفيه إشعار بأن هذا مبنی على اختلاف الزمان، فقد تغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح، ولهذا قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم، وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۹۷-۹۸، كراچی ۲/ ۱۲۱)

فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه عدم تركه ←

رشتہ کروانے پر اجرت لینا

سوال (۱۹۸۵): قدیم ۳/۳۹۳ - رشتہ کرانے کی اجرت لینا جیسے جام پیام و سلام لڑکی و لڑکے کا کرا کے کچھ لیا کرتے ہیں، یا پہلے کچھ مقرر کر لیتے ہیں، کہ اس قدر نقد اور ایک جوڑا تو شرعاً تو اس لین دین میں کچھ حرج نہیں ہے؟

الجواب: اگر اس ساعی کو کوئی وجاہت حاصل نہ ہو اور جہاں اس نے سعی کی ہے وہاں کوئی دھوکہ نہ دے تو اس اجرت کو جانے آنے کی اجرت سمجھ کر جائز کہا جاوے گا (۱)۔ وإلا فلا يجوز أخذ الأجر على الشفاعة، ولا على الخداع. ۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۸۲)

← إذا لزم منه تنفير القوم، وتعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم، كما تفعله الأئمة في زماننا الخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۱، كوئٹہ ۲/ ۶۸)

(۱) قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل، وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجر السمسار، فقال: أرجوا أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه، كدخول الحمام. (شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجر الدلال، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، كراچی ۶/ ۶۳)

وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجر السمسار وما يعطى المنادي في بيع المزايدة، وما قال أصحابنا في ذلك أنها فاسدة، فقال: أرجوا أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة تعامل الناس، وكثير من هذا غير جائز في الأصل، فجوزوه لحاجة الناس إليه، مثل دخول الحمام الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الأفعال، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۳۷، رقم: ۲۲۴۶۲)

السمسار، والمنادي، والحمامي، والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت، ولا مقدار العمل؛ لما كان للناس به الحاجة، وبطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل. (بزاوية على هامش الهندية، كتاب الإجازات، قديم ۵/ ۴۰، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۲۳) ←

ٹھیکہ مواشی خانہ

سوال (۱۹۸۶): قدیم ۳/۳۹۳ - حضور ہمارے ملک میں رواج ہے، کہ سال کے پہلے از جانب سرکار ایک جگہ مقرر کی جاتی ہے، اس لئے کہ بیل وغیرہ جو رعایا کی زراعت کا نقصان کرتا ہے وہاں لے کر بند کرتے ہیں اور پیسہ روپیہ علی تفاوت النوع لے کر چھوڑ دیتے ہیں، وگرنہ اس بیل وغیرہ کو بعد پندرہ سولہ دن کے نیلام کرتے ہیں اور یہ پیسہ لینا اور نیلام کرنا از جانب سرکار ہوتا ہے اس کو کھڑ کہتے ہیں، اسی کو سرکار بہادر بیچتے ہیں کہ اس کھڑ کو ایک برس کے لئے میں اتنے روپیہ میں بیچتا ہوں جو کوئی لے گا بیل وغیرہ کی قیمت وہ لیس گے، پس یہ صورت کیسی ہے، اور اس کو خریدنا درست ہے یا نہیں اور بیچنا کیسا ہے؟

الجواب: اس صورت میں بیچ وہ روپیہ ہے جو سال بھر میں جرمانہ یا قیمت مواشی کا وصول ہوگا، سو اول تو وہ روپیہ معین نہیں، دوسرے موجود نہیں، تیسرے ابھی حق سرکار بھی نہیں ہوا، اس لئے وہ روپیہ بیچ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے یہ بیع حرام اور باطل ہے، اور قمار و سود میں داخل ہے (۱)۔ فقط
۹/محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰)

← ہندیہ، کتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوخ، قديم زكريا ديوبند

۴/ ۵۰، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۸۷

الفتاویٰ الولوالجیہ، کتاب الإجارة، الفصل الأول، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۳۴۴۔

(۱) وللمبيع شروط هي: أن يكون المبيع موجودا حين العقد فلا يصح بيع المعدوم، وذلك باتفاق الفقهاء، وهذا شرط انعقاد عند الحنفية، وأن يكون مالا، وأن يكون مملوكا لمن يلي العقد، وأن يكون مقدور التسليم، وأن يكون معلوما لكل من العاقلين الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۴-۱۵)

الفصل الأول: في شروط المبيع وأوصافه، يلزم أن يكون المبيع موجودا فبيع المعدوم باطل، ويلزم أن يكون المبيع مقدور التسليم، فبيع غير مقدور التسليم باطل، ويلزم أن يكون المبيع مالا متقوما، وكذا يشترط في المبيع أن يكون مملوكا فلا يصح بيع الكلاء قبل إحرازه، وإن نبت في ملك البائع، ويشترط فيه أيضا أن يكون الملك للبائع فيما يبيعه لنفسه فلا يصح بيع ما ليس مملوكا له، وإن ملكه بعده، ويشترط أن يكون المبيع ←

سوال (۱۹۸۷): قدیم ۳/۳۹۳ - ٹھیکہ مویشی خانہ جیسا کہ جلد سوم امداد الفتاویٰ کے صفحہ ۳۹۳ میں لکھا گیا ہے وہ بعینہ ضلع چانگام میں مروّج ہے، اس کا حکم تو امداد الفتاویٰ میں مذکور ہے، کہ بیع حرام اور باطل اور سود اور قمار میں داخل ہے، لیکن ضلع اکیاب میں اس کی صورت دیگر ہے، وہ یہ ہے کہ گاؤں

← معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد، كما سيأتي في المادة: ۲۱۳، وذلك لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع، فيمتنع التسليم والتسلم، ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم بيان جنسه، ونوعه، وقدره، ووصفه بما يرفع الجهالة الفاحشة. (شرح المحلة، البيوع، الباب الثاني: في بيان المسائل المتعلقة بالمبيع، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۹۶-۹۷، رقم المادة: ۱۹۷-۲۰۰)

وَأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع: منها أن يكون موجودا فلا ينعقد بيع المعدود وماله خطر العدم، كبيع نتاج التاج ومنها: أن يكون مالا؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال، فلا ينعقد بيع الحر؛ لأنه ليس بمال ومنها: أن يكون مملوكا؛ لأن البيع تملك فلا ينعقد فيما ليس بمملوك ومنها: وهو شرط انعقاد البيع للبائع أن يكون مملوكا للبائع عند البيع، فإن لم يكن لا ينعقد، وإن ملكه بعد ذلك بوجه من الوجوه ومنها: أن يكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لا ينعقد، وإن كان مملوكا له كبيع الآبق. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل: ما يرجع إلى المعقود عليه، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۲۶-۳۳۹)

الدرالمختار مع الشامی، کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۳۵-۲۴۶، کراچی ۵/ ۵۰-۵۸۔

ضروری ہدایت

یہ سارے جزئیات حضرتؒ کے جواب کی تائید میں ہیں؛ لیکن قریب قریب اسی طرح سوال اگلا والا بھی ہے، جو سوال نمبر: ۱۹۸۷ پر آ رہا ہے، اس کے جواب میں حضرتؒ نے جائز لکھا ہے اور حضرت کا یہ جواب ۹/ محرم الحرام ۱۳۲۲ھ کا ہے۔ اور ۱۹۸۷ والا جواب ۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ کا ہے، گویا کہ سوال ۱۹۸۶ کا جواب ۸/ سال کے بعد وہ جواب لکھا گیا ہے؛ لہذا اس جواب سے واضح ہوا کہ حضرتؒ نے یہاں جو عدم جواز لکھا ہے اس سے رجوع فرما کر ۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ میں جواز کا فتویٰ صادر فرمایا ہے؛ لہذا جواز ہی کا فتویٰ اصل کی حیثیت رکھے گا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے بڑے آدمی جس کو ہیڈ مین روا سو گری کہتے ہیں، پانچ روپے جرمانہ اور چوبیس گھنٹہ کی قید کرنے کا اختیار رکھتا ہے، بعض ایسے شخص کو سرکار کی طرف سے یہ پروانہ دیا جاتا ہے کہ تم کو گھڑ دیا گیا، پس تم کو چاہیے کہ جو شخص مویشی کو اس کی زراعت کا نقصان کرنے سے تمہارے پاس لاوے، تم اس کو بند رکھو، سات دن تک اگر نہ چھڑالے جاوے اس کی رپورٹ کر کے نیلام کر دو، فیس حسب ذیل وصول کرنا:

(۱) ہاتھی کا جرمانہ دو روپے، گھوڑے کا ایک روپیہ، بھینس کے آٹھ آنے، گائے کے چار آنے، بکری کا ایک آنہ، گائے کے بچے کے دو آنے۔

(۲) پہلے روز سے جب تک بند رہے گا فی روز بمقدار جرمانہ چرائی بھی وصول کرو، جرمانہ تو فقط وہی مقدار مقرر ہے، اور چرائی ہر روز کی جدا گانہ ہے حکم سرکاریہ ہے کہ:

(۱) چرانے کی بابت جس قدر وصول ہو وہ تو صاحب گھڑ کا حق ہے، وہ خود چراوے یا دوسرے سے جس طرح چاہے چراوے۔

(۲) جرمانہ کی بابت جس قدر وصول ہو وہ اگر پانچ روپے تک ایک ماہ میں نہ پہنچے، بلکہ پانچ روپے سے کم رہے، وہ صاحب گھڑ کھالیوے، اس میں سرکار کا کوئی حق نہیں، ہاں البتہ اگر ایک مہینہ کے اندر پانچ روپے یا زیادہ جرمانہ میں آمدنی ہو وہ مقدار زر سرکار میں داخل کر دے، پس بیع کی صورت بالکل نہیں ہے، فقط سرکاری آمدنی وصول کرنے کا گویا یہ تحصیلدار ہے، اس تحصیلدار کی تنخواہ یا فیس حسب مرقوم بالا تحصیلدار کو ملتا ہے، اپنی طرف سے کچھ نقد پیشگی یا بعد میں بہ تعین قسط دینا نہیں ہوتا ہے، نیلام کرنے کی وجہ سے جو قیمت جمع ہوتی ہے یعنی ہر مویشی جانور کی قیمت علیحدہ ہوتی ہے، گھڑ کے مجوزہ حق پورے ہو کر اگر کچھ مقدار بچت میں جمع رہے وہ صاحب جانور کو بوقت طلب واپس دیا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ:

(۱) اس گھڑ کی آمدنی جائز ہے یا نہیں اگر تفصیل ہو تو تفصیل وار جواب عنایت ہو۔

(۲) اس نیلام میں جانور فروخت ہونے سے مالک جانور کا حق منقطع ہوگا یا نہیں، خریدار مالک ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جو کچھ ان مددات میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکار کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو (۱) پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ

بوجہ رضا کے مباح ہے (۱) اور یعنہ اسی دلیل سے نیلام ہونے سے حق مالک کا اس سے منقطع ہو جاتا ہے۔

۲۵ / ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث ۲، ص ۱۰)

حکم فیس مدارس

سوال (۱۹۸۸): قدیم ۳۹۴/۳ - در مدارس ایں دیار از طالبان فیس گرفتہ می شود آیا از

طفال نابالغ کہ یتیمائیں نیز در آں موجود اند بشرط اجازت ولی فیس گرفتن جائزست یا نہ؟ (۲)۔

الجواب: (۳) فیس اجرت ست اجرت عمل کہ نفعش بہ نابالغ عائد باشد از مال او گرفتن جائز

است باذن ولی (۴)۔ (حوادث ۲، ص ۱۷)

← بشرط الإحراز بدرهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالک (تفسير مظہري

تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۲۴۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدرهم ملكوها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب

الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۲۶۷، كراچی ۴ / ۱۶۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدرهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر،

كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دار الكتب العلمية بيروت ۲ / ۴۴۲)

البحر الرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبة زكريا ديوبند ۵ / ۱۶۱، كوثه ۵ / ۹۴۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دار الكتب

العلمية بيروت ۲ / ۴۴۲۔

(۱) عن أبي حنيفة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا

يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن

الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸ / ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۲) **سوال کا ترجمہ:** ان علاقوں کے مدارس میں طلبہ سے فیس لینے کا دستور ہے، نیز نابالغ اور یتیم

طلبہ بھی ان میں موجود ہوتے ہیں، تو کیا ان کے ولی اور ذمہ دار کی اجازت سے ان سے فیس حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) **جواب کا ترجمہ:** فیس ایک طرح کی اجرت ہے ایسے عمل کی جن کے منافع نابالغ کو پہنچ

جاتے ہیں: اس لئے اس کے مال سے فیس وصول کرنا اس کے ولی کی اجازت سے جائز ہے۔

(۴) ومن موجبات ولاية تربية الصغار التي نص عليها الفقهاء، مداواة الصغير ←

زیادت مقدار آڑ ہت بجائے سود

سوال (۱۹۸۹): قدیم ۳/۳۹۵ - ایک مہاجن ادھار مال دیتا ہے، حق آڑ ہت ایک روپیہ فی سیکڑہ مقرر ہے، اگر دوسرے ماہ میں روپیہ ادا نہ ہو تو اصل پر سود لگاتا ہے مسلمان سود نہیں دینا چاہتا اور یہ کہتا ہے کہ بجائے سود کے حق آڑ ہت بڑھالو، بجائے ایک روپے کے دو یا تین روپیہ سیکڑہ لو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۱)۔ ۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ص ۱۹)

← ورعايته الصحيحة، ونظمه في سلك تعليم ما هو مستعد له من العلوم والمعارف أو الحرف والصنائع، ولو بأجرة من ماله؛ لأن ذلك من مصلحة فأشبه ثمن مأكوله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵ / ۱۷۱)

كما نصوا على أن للوصي أن ينفق على اليتيم ما يحتاج إليه في تعليم القرآن والأدب إن كان أهلاً لذلك، وصار الوصي ماجوراً على تصرفه، فإن لم يكن أهلاً لهذا التعليم فعليه أن يتكلف في تعليمه قدر ما يقرأ في صلاته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۷ / ۲۱۵)

فقد اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن الاستئجار على الطاعات باطل، لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح فأفتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة، فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال فقطعت، فلو لم يصح الاستئجار، وأخذ الأجرة لضاع القرآن، وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين إلى الاكتساب. (شرح عقود رسم المفتي، مكتبة زكريا ديوبند ص: ۶۴)

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳ / ۳۰۳)

شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۷۶، كراچی ۶ / ۵۵۔
(۱) وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في جواز الحيل، مكتبة زكريا

ٹرین میں زیادہ مال غلط طریقہ سے خلاف قانون لے جانے کی ممانعت

سوال (۱۹۹۰): قدیم ۳/۳۹۵ - جو مال تجارت بمبئی یا کلکتہ سے ریل کے اندر آتا ہے، ریلوے مالک نے ہر ایک مال کی الگ الگ کلاس اپنے ہاں رکھی ہے کسی مال کی کلاس چار روپے من کی ہے، اور کسی مال کی دو روپے من کی، کسی کی ایک روپے من کی اور کسی کی گیارہ آنہ من کی ہے، مگر مال سب کلاس کا ایک ہی گاڑی کے اندر آتا ہے، کوئی خاص درجہ کسی مال کا نہیں ہے، چاہے چار روپے من کا مال ہے چاہے گیارہ آنہ من کا مال، ایک ہی گاڑی میں آتا ہے، اب سودا گروں نے یہ کفایت نکالی ہے کہ مال چار روپے من کا ہے اس مال کو گیارہ آنہ من کی چیز لکھوا کر منگاتے ہیں، اور کچھ تو بمبئی میں خرچ کرتے ہیں اور کچھ دہلی میں، غرض لے دیکر مال اپنا لے آتے ہیں، ریلوے مالک نے اپنے ہاں یہ قانون مقرر کر رکھا ہے، کہ جو اس قسم کی کاروائی کرے یعنی چار روپے من کی چیز کو گیارہ آنہ من کی لکھوادے، تو ہم اس سے آٹھ روپے من کا بھاڑا لیویں گے اگر ہم کو خبر مل گئی، اب یہ صورت ہے کہ جو ریلوے نے ہندوستان میں سب سے بڑا افسر مقرر کیا ہے بلکہ اس کو تمام باتوں کا اختیار دیا ہے، وہ خود روپیہ کھا کر اور مال کم کی کلاس میں بھیج دیتا ہے، اس کو سب خبر ہے کہ یہ مال چار روپے من کا ہے اور گیارہ آنہ من میں جا رہا ہے، اب آپ فرماویں کہ اگر چار روپے من کا مال ۱۱- من میں منگاویں تو ٹھیک ہے یا نہیں، سب دو کا ندر ایسا ہی کرتے ہیں، اگر ہم چار روپے من کا بھاڑا دیتے ہیں تو نقصان ہوتا ہے؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ! زیادہ محصول کا مال کم محصول میں اس طرح لے جانا جس طرح سوال میں مذکور ہے حرام ہے (۱)۔

← الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثار لا بأس به بل هو

مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبة زكريا ديوبند ۱۶ / ۲۳۹، تحت رقم الحديث:

۶۹۵۳، دار إحياء التراث العربي ۲۴ / ۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو

حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل دار الكتب العلمية بيروت ۳۰ / ۲۱۰، هندية، كتاب

الحيل، قديم زكريا ۶ / ۳۹۰، جديد زكريا ۶ / ۳۹۳)

(۱) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ←

اور بڑے افسر کی رضایا اذن اس لئے معتبر نہیں کہ وہ ریلوے کا مالک نہیں (۱)۔ والسلام

۳/ جمادی الاولیٰ (حوادث ۲۴، ص ۲۲)

ملازمتِ جنگی

سوال (۱۹۹۱): قدیم ۳/ ۳۹۵ - اس محکمہ میں افسر سکرٹری و ماتحت افسران سپرنٹنڈنٹ و محرران و چپراسیان ہوتے ہیں، کام اس محکمہ کا یہ ہے کہ جو مال باہر سے تجارت پیشہ لوگ لائیں ان پر وہ محصول جو کہ گورنمنٹ کی طرف سے لگایا گیا ہے لگا کر وصول کر لیا جاوے، محرر تخمینہ کر کے محصول لگا کر

← حمل علینا السلاح فلیس منا، ومن غشنا فلیس منا. (مسلم شریف، کتاب الایمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غشنا فلیس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بیت الأفكار، رقم: ۱۰۱) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شریف، کتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵)

أبو داود شریف، کتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲۔

وإنما يحرم على المسلم إذا كان بطريق الغدر. (فتح القدير، البيوع، باب الربا، مكتبته زكريا ديوبند ۷/ ۳۷، كوئٹہ ۶/ ۱۷۸)

(۱) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبته أشرفیہ ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المحلة، تسليم رستم باز، مكتبته اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبته زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، کراچی ۶/ ۲۰۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۸۔

وصول کرتے ہیں، سپرنٹنڈنٹ جانچتا ہے، سکرٹری بعض وقت جانچتا بھی ہے، اور احکامات جاری کرتا ہے، چپراسیان تجارت وغیرہ کو محصول کے لئے روکتے ہیں، وہ اسباب تولتے ہیں جن پر محصول لگایا جائے گا، محصول کا روپیہ صدر کو لیجاتے ہیں، غرض اس محکمہ کے سب لوگ محصول کے متعلق کوئی نہ کوئی کام کرتے ہیں، آیا اس محکمہ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جو قواعد شریعت نے اموال پر محصول لینے کے مقرر فرمائے ہیں جن کو فقہاء نے باب العشر میں ضبط کیا ہے، چونکہ محکمہ مذکور کے قواعد ان پر منطبق نہیں ہیں (۱) اس لئے بوجہ خلاف ما نزل اللہ ہونے کے غیر مشروع ہو گئے ہیں، اور حسب ارشاد الہی: لا تعاونوا علی الاثم والعدوان (۲) اس کی

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے ”باب صدقة الفطر وغیرہا“ میں سوال نمبر: ۸۹۳ کے جواب میں صاحب درمختار اور علامہ شامیؒ کے بیان کے مطابق اموال تجارت پر محصول لینے کے سلسلہ میں سات قواعد نقل فرمائے ہیں، جو حسب ذیل ہیں: (۱) وہ مال تجارت کا ہو۔ (۲) سال بھر میں صرف ایک مرتبہ لیا جائے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۳) وہ مال نصاب کے بقدر ہو۔ (۴) اس پر اتنا دین نہ ہو جو نصاب کو کم کر دے۔ (۵) اگر وہ کہے اس مال میں میری نیت تجارت کی نہیں یا اس سال میں دوسری چوکی پر مجھ سے اس مال کا محصول لے لیا گیا ہے یا میرے ذمہ دین ہے، جس کے بعد نصاب نہیں رہتا، اس سے حلف لے کر اس کی تصدیق کی جاوے۔ (۶) چالیسواں حصہ سے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۷) مالک مال کا نابالغ نہ ہو، اگر ان قوانین کے خلاف محصول لیا جائے گا تو سراسر ظلم ہوگا، تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے سوال نمبر: ۸۹۳ کا جواب:

فمن أنكر تمام الحول أو قال لم أنو التجارة أو علي دين محيط أو منقص للنصاب أو قال: أدیت إلى عاشر آخر، وكان عاشر آخر محقق، أو قال: أدیت إلى الفقراء في المصر وحلف صدق في الكل وأخذ من أربع عشر، ومن الذمي ضعفه ولا يؤخذ العشر من مال صبي الخ. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الزکوۃ، باب العاشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۴۵-۲۵۰، کراچی ۲/ ۳۱۱-۳۱۵)

ملتقى الأبحر مع الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزکوۃ، باب العاشر، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۳۰۸-۳۱۱۔

تبیین الحقائق، کتاب الزکوۃ، باب العاشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۸۹، إمدادیہ ملتان ۱/ ۲۸۵۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ۲ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعانت بھی معصیت ہوئی، لہذا محکمہ مذکور کی ملازمت ناجائز ہے، مگر جو تنخواہ ملتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ حاکم غیر مومن کا استیلاء اموال پر موجب تملیک ہو جاتا ہے (۱) اور حاکم غیر مومن جو مال برضائے خود کسی مومن کو دیں خواہ کسی عنوان سے ہو وہ مباح ہے، اس لئے وہ تنخواہ حلال ہے (۲) غرض خدمت غیر مشروع اور من وجہ مشروع ہے پس عامل کو صرف عمل کا گناہ ہوگا، اور غیر عامل جو اس تنخواہ سے متفع ہو مثلاً اس کے اہل اعیال یا اخیاف و احباب ان کو کوئی گناہ نہ ہوگا۔ (حوادث ۱، ۲، ص ۷)

طلبہ کو سبق نہ ہونے پر نہ پڑھانے سے استحقاق تنخواہ میں فرق ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۹۹۲): قدیم ۳/۳۹۶ - طلبہ کو بوجہ سرزنش کسی روز سبق نہیں پڑھایا اس روز کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

(۱) قال أبو حنیفۃ ومالک: الکفار إذا استولت علی أموال المسلمین ملکوها بشرط الإحراز بدرہم عند أبي حنیفۃ، وبمجرد الاستیلاء عند مالک (تفسیر مظہری تحت تفسیر آية للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا الایة من سورة الحشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۲۴۰) وإن غلبوا علی أموالنا وأحرزوها بدرہم ملکوها. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الجہاد، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۲۶۷، کراچی ۴/۱۶۰)

وإن غلبوا علی أموالنا وأحرزوها بدرہم ملکوها. (ملتقى الأبحر علی مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/۴۴۲)

البحر الرائق، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۱۶۱، کوئٹہ ۵/۹۴۔

(۲) وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح علی وجه عري عن الغدر، فيكون ذلك طيبا له. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۴۲۲-۴۲۳، کراچی ۵/۱۸۶)

ولأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن غدر. (مجمع الأنهر، کتاب البیوع، باب الربا، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/۱۲۷-۱۲۸)

البحر الرائق، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۲۲۶، کوئٹہ ۶/۱۳۵-۱۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: برضائے اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں (۱) ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں اور اشتراط میں بذمہ موجرو واجب ہے (۲)۔

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

اجارہ مشین بر نصف مکسوب

سوال (۱۹۹۳): قدیم ۳/۳۹۶ - زید نے عمر کو بیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عمر بیس روپے اپنے پاس سے لگا کر مبلغ چالیس روپے کو کپڑا سینے کی مشین خرید کر کے اس مشین کے ذریعہ سلائی کا کام کرے، اور جو کچھ کرے اس کا نصف زید کو دیا کرے، تو کیا یہ صورت شرکت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو شرکت کے چار اقسام میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

الجواب: مشین جب مشترک روپیہ سے خریدی گئی وہ مشترک ہوگئی، اب جیسا ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجازت اُس کے استعمال کی اس شرط پر دی کہ نصف آمدنی مجھ کو دے تو اس کی

(۱) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفاداة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۲۶)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، کراچی ۲/ ۲۶۷)

(۲) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مكتبة نزار مصطفى الباز، جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم ۴/ ۱۰۱، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حقیقت یہ ہوئی کہ یہ شریک دوسرے شریک کو اپنا نصف حصہ مشین کا کرایہ پر دیتا ہے، اور کرایہ نصف آمدنی ٹھہراتا ہے، سو یہ صورت اجارہ کی شرعاً جائز نہیں، بلکہ کرایہ معین کرنا چاہیے (۱) پھر خواہ آمدنی کم ہو یا زیادہ ہو، اور جتنی مدت اس شرط مذکور پر کام کیا گیا ہے، اس کا کرایہ باقاعدہ اجر مثل دیا جاوے گا، مگر یہ اجر مثل آمدنی واقعی کے نصف سے زائد نہ ہو (۲)۔ فقط

۲۵/ صفر ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۰۰)

(۱) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰)
ومن شرائط الإجارة -إلى قوله- ومنها: أن تكون الأجرة معلومة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قديم زكريا ۴ / ۱۱، جديد زكريا ديوبند ۴ / ۴۱)
ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة؛ لما روينا لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعة. (هداية، كتاب الإجازات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳ / ۲۹۳)
وشرطها: أن تكون الأجرة والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبیین الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶ / ۷۷، إمداديه ملتان ۵ / ۱۰۵)
الجوهر النيرة، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه إمداديه ملتان ۱ / ۳۱۶، دار الكتاب ديوبند ۱ / ۳۰۶۔

شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹ / ۷، كراچی ۶ / ۵۔

(۲) والواجب في الإجارة الفاسدة أجر المثل لا يجاوز به المسمى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳ / ۳۰۱)
فالفساد يجب فيه أجر المثل، ولا يزداد على المسمى إن سمي في العقد مالا معلوماً، وإن لم يسم يجب أجر المثل بالغاً ما بلغ. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر: في بيان ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، قديم زكريا ۴ / ۳۹، جديد زكريا ۴ / ۴۷۴)
ملتقى الأبحر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۵۳۰۔
الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹ / ۶۲، كراچی ۶ / ۴۵۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ابتداءً عدم جواز اور انتہاءً جواز کا حکم

سوال (۱۹۹۴): قدیم ۳/۳۹۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ہمارے علاقہ میں رواج ہے کہ نجاریہ اور زراعت کاروں سے یہ عقد کر لیتے ہیں کہ مثلاً جو کام زراعت کے متعلق لکڑی یا لوہے کا ہوگا بلا تعین کرتے رہیں گے اور زراعت سے جو کچھ کہ پیدا ہوگا ایک من ہو بیس من مثلاً اس سے چالیسواں حصہ لیں گے تو اول تو اس میں تعین کام نہیں ہے، اور اسی طرح تعین اجرت بھی نہیں، کسی موقع پر کام کثرت سے ہو جاتا ہے اور بوجہ آفات کے زراعت سے کچھ پیدا نہیں ہوتا، اور کبھی بحیثیت اجرت کام سے دوگنی بلکہ دس گنی زیادہ ہو جاتی ہے، غرض اس عقد میں نہ تعین ما جو علیہا کی ہوتی ہے نہ اجرت کی، اور نہ تعین مدت کی، تو لہذا یہ عقد فاسد ہوگا، اور یہ اجرت بوجہ شبہ ربوہ کے حرام ہوگی یا نہیں؟

الجواب: بوجہ ابتلائے عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کہا جاوے گا کہ ابتداءً گفتگو کو عقد نہ کہیں گے، بلکہ وعدہ کہیں گے، اور اجرت دینے کے وقت چونکہ عمل معقود علیہ حیّر وجود میں آنے سے متعین ہو گیا، اجرت کو اس کے مقابلہ میں کہہ کر اس وقت عقد کو منعقد مانا جاویگا، اب اس میں کوئی محذور نہیں رہا۔

نظيره في رد المحتار عن اللؤلؤ الجية: دفع دراهم إلى خباز - إلى قوله - ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء، ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز، وهذا حلال، وإن كان نيته وقت الدفع الشراء؛ لأنه بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحاً الخ. قال الشامي: قلت: وجهه أن ثمن الخبز معلوم، فإذا انعقد بيعاً بالتعاطي وقت الأخذ مع دفع ثمن الثمن قبله، فكذا إذا تأخر دفع الثمن بالأولى. ج ۴ ص ۱۸ (۱)۔ قلت: فيقاس المنافع على الأعيان باشتراك العلة. (*)۔

اشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۱۳)

(*) البتہ اگر زراعت بالکل پیدا نہ ہو تب بھی کچھ دے دینا ضروری ہوگا، تاکہ تاویل باطل نہ ہو۔ ۱۲ منہ

(۱) کتاب البيوع، مطلب البيع بالتعاطي، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۳۱، كراچی ۴/۵۱۶۔

وهذا البيع جائز، ولا خلاف في انعقاده؛ لأنه كلما أخذ شيئاً انعقد بيعاً بثمنه ←

اشتراط اجرین بر شرطین مختلفین

سوال (۱۹۹۵): قدیم ۳/۳۹۷ - میں وہاں سے آکر اس انتظار میں رہا کہ جانماز کا انتظام ٹھیک ہو جاوے، تو عرضہ تحریر کروں، اب بفضلہ تعالیٰ سب بندوبست ہو گیا ہے اور یکم نومبر تک ملنے کا وعدہ ہے، میں نے کہہ دیا ہے کہ یکم نومبر کو نہ ملے گی تو ایک روپیہ بارہ آنے کے حساب سے دام دوں گا، اور اگر مل گئی تو ۱۴ کے حساب سے دوں گا؟

الجواب: ابھی ہدایہ منگا کر دیکھا تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے گو امام صاحب کا دوسرا قول ہے، مگر اس پر بھی عمل درست ہے، خصوص جب کہ کاریگر پر اس کا اثر ہو، اور بدو ن اس کے احتمال سستی کا ہو (۱) مگر یہ اس وقت ہے کہ سوت اپنے پاس سے دیا جاوے، ورنہ یہ شرط فاسد ہے کہ

← المعلوم، ویكون بیعا بالتعاطي، والبيع بالتعاطي ينعقد سواء أَدفع الثمن وقت الأخذ أم تأجل، ومثلها في الحكم: أن يدفع الإنسان إلى البائع الدراهم دون أن يقول له اشترت وجعل يأخذ كل يوم خمسة أرطال مع العلم بتمنّها هذا البيع جائز، وما أكله حلال؛ لأنه وإن كانت نيته الشراء وقت الدفع إلا أنه لا ينعقد بيعا بمجرد النية، وإنما ينعقد بيعا الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹ / ۴۴)

رجل دفع دراهم إلى خباز فقال: اشترت منك مائة من خبز وجعل يأخذ كل يوم خمسة أمساء، فالبیع فاسد، وما أكل فهو مكروه؛ لأنه اشترى الخبز غير مشار إليه، فكان البيع مجهولا، فإذا أكل كان الأكل بحكم عقد فاسد، ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمساء ولم يقل في الابتداء: اشترت منك يجوز، وهذا حلال، وإن كانت نيته وقت الدفع الشراء؛ لأن بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا. (الفتاوى الولوالجية، كتاب البيوع، الفصل الأول: في الألفاظ التي ينعقد بها البيع وما لا ينعقد، مكتبه زكريا ديوبند ۳ / ۱۹۹)

(۱) ولو قال: إن خطه اليوم فبدرهم، وإن خطه غدا فبنصف درهم، فإن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غدا فله أجر مثله عند أبي حنيفة لا يجاوز به نصف درهم، وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزداد على درهم، وقال أبو يوسفؒ ومحمد الشرطان جائزان. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۳ / ۳۱۱) ←

اگر یکم نومبر کو نہ ملے (۱) الخ اگر یہ شق واقع ہو تو بطیب خاطر اسے زورِ ایجاب و قبول ضروری ہے۔

۲۳ / ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ۲، ص ۱۲۳)

گاڑی اور سائیکل وغیرہ فی گھنٹہ کے حساب سے کرایہ پر دینا

سوال (۱۹۹۶): قدیم ۳/ ۳۹۸ - بندہ نے ایک دوکان بائیسکل کی کھولی ہے یعنی

← ولو قال للخياط: إن خطه اليوم فدرهم أو إن خطه غدا فنصفه فخطه اليوم فله الدرهم، وإن خطه غدا فله أجر المثل لكن لا يجاوز أي المثل نصف درهم؛ لأنه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري: هي الصحيحة، وفي الجامع الصغير: لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الإمام؛ لأن ذكر اليوم للتعجيل دون التوقيت وقال الشيطان الجائز أن حتى إذا خطه اليوم فله درهم، وإذا خطه غدا فله نصف درهم؛ لأن ذكر اليوم للتأقیت، وذكر الغد للتعلیق فوجدت في كل واحد من وقتين التسمية مقصودة، فصارا عقدین کا اختلاف النوعین کالرومیة والفارسیة. (مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳ / ۵۵۰)

الدرالمختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مکتبه زکریا دیوبند ۹ / ۹۸، کراچی ۶ / ۷۲ -

البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مکتبه زکریا دیوبند ۸ / ۵۴، کوئٹہ ۸ / ۳۰ -
(۱) تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع يفسدها كجهالة مأجور أو أجره أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرة الدار، أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ۹ / ۶۴، کراچی ۶ / ۴۶)

يفسد الإجارة الشروط؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع. (تبيين الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ۶ / ۱۰۹، إمدادیه ملتان ۵ / ۱۲۱)

البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ۸ / ۲۹، کوئٹہ ۸ / ۱۷ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بائیسکیں کرایہ پر چلتی ہیں اور لوگ ۴ فی گھنٹہ کے حساب سے بائیسکل بندہ سے لیجاتے ہیں، سواگر کوئی شخص ۱۵ منٹ میں مثلاً بائیسکل واپس لاوے تو اس سے ۴ بندہ کو لینا جائز ہے یا ایک آنہ مفصل ارشاد ہو؟

الجواب: یا تو جو رواج ہو اس کے موافق کیا جاوے (۱) یا اگر رواج معین نہ ہو تو وقت دینے کے کہہ دیا جاوے کہ گھنٹہ اور جزو گھنٹہ کا کرایہ مساوی ہے (۲)۔

۲۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۲۵)

زمین پر سے گزرنے والوں سے گزرنے کی اجرت لینے کا حکم

سوال (۱۹۹۷): قدیم ۳/ ۳۹۸ - (۳) از زمین و راہ کد ام زمین دار و مقطعہ دار لگہ

(۱) المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)
المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة:
العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)

البنایة، باب أحكام الطلاق، فصل: فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفيه ديوبند
۵ / ۴۸۱، ۱۱ / ۴۸۳ -

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲ / ۵۴، ۱۳ / ۷۹، ۱۴ / ۳۶ -
(۲) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱ /
۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۷ / ۱)
المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما
يطلب به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲ / ۶۳۸، كراچی ۲ / ۳۲۷)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، مكتبه اشرفيه ديوبند ۸ / ۲۱۹)
(۳) خلاصہ ترجمہ سوال: کسی زمین دار اور جاگیر دار کی زمین اور راستہ سے گائے کے
گلے اور بکریوں کے ریوڑ اور بوجھ اٹھانے والی گاڑیاں گزرتی ہیں، یہ لوگ ان لوگوں سے چاروناچار راہ داری مقرر
کر کے وصول کرتے ہیں، ہر سال اس راہ داری کو اجارہ پردے دیتے ہیں، مثلاً ہر بکری کے ریوڑ سے خواہ بکریاں
بڑی ہوں یا چھوٹی دودھ اور گایوں کے گلے سے فی گائے..... اور گاڑی سے دودھ دے کہ جس گاڑی میں گاؤں سے
غلہ، لکڑی اور چونا وغیرہ اشیاء لا کر لاتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گاداس و گوسفند اس و گاڑیان باردار عبوری کنند از ایشان راه داری مقرر کرده خواخواه میگیرند ہر سال ہمیں راہ داری را با جا رہ میدہند مثلاً از ہر گلہ گوسفند خواہ کلاں باشد یا خرد و ۲ و از گلہ گاوان فی۔ داز بندی ۲ کہ در اس از قریہ جات غلہ در چوب و آبک و غیرہ اسباب بار کردہ بیارند در شرع چہ حکم وارد؟

الجواب: (۱) اگر آن زمین مملوک آن زمیندار است بطریق مشروعی، پس کرایہ اش گرفتن از گزرندگان یا اورا بر کرایہ سالانہ دادن ہر دو امر جائزست۔ فی الدر المختار، باب ما یجوز من الإجارة وتصح إجارة الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات (۲)۔ و اگر طریق حق عام است پس محصول گرفتن بر آن حرام است، آرے اگر ایں محصول گیرندہ عابراں را پیچیزے مدد کند چنانکہ در بعضے معابر کشتی مملوک می باشد و بر آن کشتی سوار کردہ می گزراوند، کرایہ کشتی گرفتن ہم جائزست، لیکن ہر کہ بدون کشتی گذر کردن خواہد بروجر کردن حرام باشد۔ (تمتہ اولی ص ۳۱۴)

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: اگر وہ زمین اس زمین داری کی شرعی طریقہ پر ملکیت ہے، تو گذرنے والوں سے اس کا کرایہ وصول کرنا یا اس کو (راہ داری کی وصولیابی کو) سالانہ کرایہ پر دینا دونوں جائز ہے۔ ”فی الدر المختار، وتصح إجارة الأرض“ الخ اور اگر راستہ عوام کا حق ہے تو اس پر محصول (ٹیکس) وصول کرنا حرام ہے، ہاں اگر یہ محصول وصول کرنے والے گذرنے والوں کی کسی چیز کے ذریعہ مدد کریں، جیسا کہ بعض گذرگاہوں میں کشتی کسی کی ملک ہوتی ہے اور اس کشتی پر سوار کر کے لوگوں کو گذارتے ہیں، تو کشتی کا کرایہ لینا جائز ہے؛ لیکن جو شخص بغیر کشتی کے گذرنا چاہے اس پر جبر کرنا (اس سے زبردستی کرایہ وصول کرنا) حرام ہے۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب ما یجوز من الإجارة وما یكون خلافا فیہا، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۴۰، کراچی ۶/ ۳۰۔

وصح أيضا استئجار الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخذف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الإجارة، باب ما یجوز من الإجارة وما لا یجوز، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۵۲۲)

ولو استأجر طريقا يمر فيه أو يمر الناس فيه، ذكر في الأصل عند أبي حنيفة لا یجوز، وعندهما یجوز، وفي العيون: اختار قولهما كذا في الخلاصة. (هندية، کتاب الإجارة، الباب الخامس عشر الخ، الفصل الأول، قديم زکریا دیوبند ۴/ ۴۴۱، جدید زکریا ۴/ ۴۷۶)

وبين فقهاء الحنفية اختلاف في استئجار طريق خاص يمر فيه أو يمر الناس فيه، فإنه یجوز عند الصحابين، ولا یجوز عند الإمام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۷۷)

فرمائش سے زائد کتابیں ایک ہی پلیٹ چھپائی کرنا اور اس کا حکم

سوال (۱۹۹۸): قدیم ۳/۳۹۸ - کیا حکم ہے شریعت مطہرہ کا اس میں کہ ایک شخص کا مطبع ہے اور وہ دوسرے کتاب فروشوں کی کتابیں چھپائی کی اجرت لے کر چھاپتا ہے بعد پوری کتاب طبع کرنے کے بغیر اجازت کے بھی صاحب کتاب کے موجودہ پتھروں پر اپنی حسب ضرورت پانچ سو اور ایک ہزار چھاپ کر فروخت کر ڈالتا ہے، ایسی کتابوں کا خریدنا تا جرکتب کو واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، عدم واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، چھاپنے والا کہاں تک مجرم ہے؟

الجواب: قواعد سے اس میں تفصیل معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ اگر معاملہ کی یہ صورت ہوئی ہے کہ صاحب مطبع نے کہا ہم اتنے روپے میں اتنی کتابیں چھپی ہوئی تم کو دیں گے، تو یہ استصناع ہے (۱) اور فرمائش کے مطابق جتنی کتابیں صاحب فرمائش کو دے گا وہی اس کی ملک ہوں گی، اور باقی سب سامان مالک مطبع کی ملک ہے، اس میں جو چاہے تصرف کرے (۲) اس تصرف میں یہ بھی داخل ہے کہ بغیر اجازت

(۱) أما صورة الاستصناع فهي أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما: اعمل لي خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمان كذا، ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم. (بدائع الصنائع، كتاب الاستصناع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۹۳، كراچی ۵/۲)

وفي الاصطلاح: هو على ما عرفه بعض الحنفية عقد على مبيع في الذمة شرط فيه الأجل، فإذا قال شخص لآخر من أهل الصنائع: اصنع لي الشيء الفلاني بكذا درهمًا، وقبل الصانع ذلك انعقد استصناعا عند الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳/۳۲۵)

(۲) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۷/۱) المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۳۸، كراچی ۲/۳۲۷)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۸/۲۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صاحب فرمائش کے ان پتھروں پر جتنی کتابیں چاہے چھاپے، بلکہ یہ شرط ٹھہرانا کہ اور کتابیں نہ چھاپی جاویں، قاعدہ سے مفسد عقد ہے (۱) البتہ اگر اس فعل سے صاحب فرمائش کا غالب ضرر یا خسارہ ہو تو اس صورت میں دوسرے قاعدہ کی بناء پر کہ اپنی ملک میں بھی ایسا تصرف درست نہیں جس سے دوسرے کا ضرر ہو، یہ چھاپنا درست نہ ہوگا، جیسا اپنی دیوار میں دریچہ کھولنا جس سے ہمسایہ کی بے پردگی ہو فقہاء نے منع لکھا ہے (۲) اور اگر معاملہ کی یہ صورت ہو کہ جتنا اخیر تک صرف ہوگا اس کا مفصل حساب لے کر بیباق کیا جاوے گا تو اس صورت میں کاپی کی روشنائی جس قدر پتھر پر لگی ہے وہ صاحب فرمائش کی ملک ہے، اس سے انتفاع بلا اس کی اجازت کے درست نہیں (۳) اگر اس صورت میں چھاپے گا تو گنہگار ہوگا، مگر چونکہ اس

(۱) كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد العاقدین أو للمعقود عليه، وهو من

أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، كتاب البيوع، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۳ / ۵۹)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو لمبيع يستحق فهو

فاسد. (ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالکتب العلمیہ بیروت ۳ / ۹۰)

(۲) رؤية المحل الذي هو مقر النساء كصحن الدار، والمطبخ، والبئر يعد ضررا

فاحشا، فإذا أحدث رجل في داره شباكا أو بناء جديدا، وجعل له شباكا مطلا على المحل

الذي هو مقر لنساء جاره سواء كان ملاصقا أو بينهما طريق فاصل، فإنه يؤمر برفع الضرر،

ويجبر على رفعه بصورة تمنع وقوع النظر إما ببناء حائط أو وضع طبلية الخ. (شرح المحلة

لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد دیوبند ۱ / ۶۶۰-۶۶۱، رقم المادة: ۱۲۰۲)

ولا يمنع الشخص من تصرفه في ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضررا بينا، فيمنع من

ذلك وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامی، كتاب القضاء، مطلب: اقتسموا دارا وأراد كل

منهم فتح باب لهم، مكتبة زکریا دیوبند ۸ / ۱۵۲، کراچی ۵ / ۴۴۷)

تنقيح الفتاوى الحامدية، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۳۱۱-

(۳) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة

أشرفیہ دیوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن

فعل كان ضامنا. (شرح المحلة، سليم رستم باز، مكتبة اتحاد دیوبند ۱ / ۶۱، رقم: ۹۶)

الدرالمختار مع الشامی، كتاب الغصب، مكتبة زکریا دیوبند ۹ / ۲۹۱، کراچی ۶ / ۲۰۰-

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸ / ۲۹۸-

پتھر پر برابر نیلن پھیرا جاتا ہے، اس لئے صرف انتفاع کا گناہ ہوگا، لیکن ان کتابوں میں کوئی خبث نہ آوے گا، اس میں اس کی ملک بھی طیب ہے اور دوسرے خریدار کو بھی خریدنا اُس کا درست ہے (۱) البتہ چونکہ یہ خریدنا ایک بعید درجہ میں اعانت کا سبب ہے، اس صاحب مطبع کی، اس لئے نہ خریدنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

۲۷/ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث، ۲، ص ۱۲۸)

حکم اجارہ نقل نویسی

سوال (۱۹۹۹): قدیم ۳/ ۳۹۹ - بعد سلام مسنون کے عرض ہے کہ کچھری کے ملازم جو کہ نقلیں کرنے پر مامور ہیں، ان کی وہ ملازمت جائز ہے یا ناجائز ہے، اتنی بات ضرور قابل تحریر ہے کہ بعض نقل میں سود کا ذکر ہوتا ہے، اور بعض میں نہیں، جبکہ تمام نقلیں سود کی اور بغیر سود کی سائلوں کو دینا ہوتا ہے، اگر یہ ملازمت جائز نہیں ہے تو کوئی شرعی طریقہ جائز ہونے کا تحریر فرمائیے کہ جس میں تنخواہ نقل نویسی کی جائز اور درست ہو جاوے؟

الجواب: نقل کرنا سود کے مضمون کا سائل کے دینے کو یہ اعانت ہے سود کی، یہ تو ناجائز ہے (۲)

- (۱) مستفاد: غصب حانونا فعمل وربح طاب له الربح؛ لأنه حصل بالتجارة. (الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب الغصب، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶ / ۵۴۹، رقم: ۲۶۰۳۷)
- غصب حانونا واتجر فيه وربح يطيب الربح كذا في الوجيز لكردي. (هنديّة، كتاب الغصب، الباب الثامن، قدیم زکریا دیوبند ۵ / ۱۴۲، جدید زکریا ۵ / ۱۶۶)
- (۲) عن جابر قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وکاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شریف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲ / ۲۷، بیت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)
- ترمذی شریف، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ۱ / ۲۲۹، دار السلام، رقم: ۱۲۰۶۔
- نسائی شریف، کتاب الزينة، الموتشمت، النسخة الهندية ۲ / ۲۳۸، دار السلام، رقم: ۵۱۰۸۔
- أبوداؤد شریف، باب فی آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲ / ۴۷۳، دار السلام، رقم: ۳۳۳۳۔
- شمیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إلا لمن لم يكن مخاطبا بحرمة. لیکن تنخواہ اس کام کی ایک قاعدہ فقہیہ کی بناء پر حلال ہے: وہی
إباحة مال غیر المسلم والذمی برضاه فی غیر دار الإسلام (۱)۔

یکم رجب الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ص ۱۳۳)

حرام کام کی اجرت کا حرام ہونا

سوال (۲۰۰۰): قدیم ۳/۴۰۰ - ملک آسام ایک مقام ہے جہاں چائے کی کاشتکاری ہوتی ہے، وہاں ہزار ہا مزدور کام کرتے ہیں، اور وہاں کی آب و ہوا بعض کو موافق آتی ہے اور بعض کو نہیں، اور مزدوری بھی بعض باغوں میں کام کرنے والوں کو کافی ہوتی ہے، اور بعض کو نہیں، یہ لوگ وہاں پہنچ کر آرام و راحت کا نام تک نہیں جانتے، ان سے کام لینے میں وہ درشتی برتی جاتی ہے، جس کے وہ متحمل نہیں ہو سکتے،

(۱) ولا ربا بین حربی و مسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فیحل برضاه مطلقا بلا غدر (درمختار) وفي الشامية: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك طيبا له. (الدر المختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، کراچی ۵/ ۱۸۶)

ولا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب عند الطرفين خلافا لأبي يوسفٍ والشافعي اعتبارا بالمستأمن منهم في دارنا، ولهما قوله عليه الصلاة والسلام: ”لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب“ ولأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن غدر. (مجمع الأنهر، البیوع، باب الربا، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/ ۱۲۷-۱۲۸)

ولا ربا بین الحربی والمسلم ثمة (کنز) وفي البحر: أي لا ربا بينهما في دار الحرب عندهما خلافا لأبي يوسفٍ ولهما الحديث: لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم یصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر، ولا لما فی أیدیهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فیملکة. (البحر الرائق، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۲۲۶، کوئٹہ ۶/ ۱۳۵-۱۳۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان تکالیف سے مجبور آکر اپنے شہر واپس جانا چاہیں تو بلا ایسیر کی اجازت کے جانے نہیں دیتے چونکہ ان سے پانچ برس کام لینے کی تمسک لکھوائی جاتی ہے، مزدوروں کو وہاں بھجوانے کے واسطے آدمی مقرر ہے، یہ لوگ کوشش کر کے مزدوروں کو بڑی بڑی امیدیں دلوا کر گزر معاش کا اچھا و بہترین طریق ذہن نشین کروا کر بلکہ مزدوروں کو سمجھاتا کر کہ چند دن تم اچھی طرح کام کرو تو بہت سارا روپیہ اپنے اخراجات ضروریہ سے بچا کر پس انداز بھی کر لو گے وہاں روانہ کر دیتے ہیں، روزی کے مارے ان کی باتوں میں آکر چلے جاتے ہیں، وہاں جا کر پچھتاتے ہیں، چونکہ اول تو وہاں کی آب و ہوا ہر شہری کے موافق نہیں آتی، دوسرے روزانہ جتنا ان سے کہا گیا اتنا نہیں ملتا، بلکہ ضروری اخراجات بھی نہیں چلتے، تیسرے کام کی سختی حد سے زائد، چوتھے پانچ سال کے اندر اپنے شہر کو واپس نہیں آسکتا، ان مصائب سے اکثر لوگ مر جاتے ہیں زندہ کوئی واپس نہیں آیا، اگر کوئی آیا بھی تو وہی جس کے ساتھ آب و ہوا نے اچھا سلوک کیا، یہ بھی دیگر تکالیف مذکورہ کے باعث جاں بلب ہو جاتا ہے، وہ لوگ جو مزدوروں کو بھیجتے ہیں ان کو وہاں کی اصلی حالت سے بالکل واقف نہیں کرتے، اگر ایسا کرتے تو ایک شخص بھی نہ جاتا، اور بھیجنے والوں کو پوری کیفیت معلوم ہے، تاہم اپنا کام چلانے کے لئے اس پر پردہ ڈالتے ہیں، مزدوروں کو ہرے بھرے باغ دکھا کر یوں جان لیتے ہیں، اور مزدور پیچھے کچھ روپیہ مقررہ بھیجنے والے اپنے مساعی کے معاوضہ میں لیتے ہیں، گویا انہوں نے اس کو اپنا کسب مقرر کر رکھا ہے، اس قسم کی روزی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بالکل حرام ہے، مسلمان کو بلکہ غیر مسلمان کو بھی دھوکہ دینا حرام ہے (۱)

(۱) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فالتأصابعه بللاً، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دار السلام، رقم: ۱۳۱۵) ←

اور ایسی کام کی تنخواہ بھی حرام ہے (۱)۔ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۲، ص ۱۴۰)

حکم ملازمت رجسٹری نکاح وغیرہ

سوال (۲۰۰۱): قدیم ۳/۴۰۱ - (۲) ما قول العلماء رحمہم اللہ تعالیٰ اندر
مسئلہ کہ مسلمان رجسٹراری یعنی قاضی کہ برائے رجسٹری نکاح و طلاق از جانب گورنمنٹ مقرر است زمام اختیار

← أبوداؤد شریف، کتاب البیوع، باب فی النہی عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹،

دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲۔

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أ كان بالقول أم بالفعل، وسواء أ كان بكتمان العيب في المعقود عليه أم في الثمن، أم بالكذب والتخديعة، وسواء أ كان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۱۹)

(۱) و متفق عليه أن كل أجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما. (بذل المجهود،

كتاب الإجارة، باب في كسب الحجام، مكتبه يحيوي سهارنپور قدیم ۳/ ۵۳۳)

لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة

الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

وتحرم الأجرة على محظور مشروط أو مضمّر الخ. (البحر الزخار، كتاب الإجارة،

فصل في أحكام الأجرة، مكتبه بيروت لبنان ۵/ ۸۲، بحوالہ فتاویٰ محمودیہ میرٹھ ۲۵/ ۲۶۳)

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: اس مسئلہ میں علماء کا کیا قول ہے کہ مسلمان رجسٹراری قاضی

جو کہ گورنمنٹ (انگریزی حکومت) کی طرف سے نکاح و طلاق کی رجسٹری کے لئے مقرر ہے، رجسٹری کے کام کا انتظام اور اختیار کی باگ ڈور اس کے ہاتھ میں سپرد کر دئی ہے؛ لیکن اسے گورنمنٹ کے وظیفہ سے کوئی حصہ نہیں ملتا ہے اور جس جگہ گورنمنٹ کی رجسٹری کاغذات اور رجسٹر سے مسلمان رجسٹرار اس کی تائید کرتا ہے تو اس کی بھی قیمت لیتا ہے، مفت نہیں کرتا۔ اور مسلمان رجسٹرار کی اجرت اس کسان کے ذمہ ہوتی ہے جو گواہی نکاح یا طلاق کی رجسٹری کے خواہاں ہوتے ہیں؛ لیکن اجرت کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار گورنمنٹ نے مسلمان رجسٹرار اور مستاجر یعنی رجسٹری کرانے والے کے ہاتھ میں نہیں سپرد کیا ہے؛ بلکہ انہوں نے ایک قانون مقرر کیا ہے کہ اگر رجسٹری قاضی کے آفس میں ہوگی تو رجسٹری فیس ایک روپیہ سے زائد نہ ہوگی۔ اور اگر آفس کے باہر ہوگی تو رجسٹری کرانے والوں کے منشا کے مطابق ہوگی، علاوہ رجسٹری فیس کے تین روپیہ فیس کی کمیشن ہوگی اور ←

انصرام کار رجسٹری بدست ایشان تفویض است لیکن ایشان را از وظیفہ سرکار گورنمنٹ نصیب نیست، و ہر جیکہ از بہی و کاغذات رجسٹری گورنمنٹ مسلمان رجسٹرا را تائید نمایند آں ہم بقیمت است مفت نیست و اجرت مسلمان رجسٹرا بذمہ آن کسان است کہ مستدعی رجسٹری بینہ نکاح یا طلاق باشد لیکن اختیار تقرر مقدار اجرت گورنمنٹ بدست مسلمان رجسٹرا و مستاجر یعنی مستدعی رجسٹری نہ سپردند بلکہ قانون نے نہادہ اند کہ اگر رجسٹری با فیس قاضی شود رجسٹری فی زائد از یک روپیہ نیست، اگر بیرون آفس بحسب استدعا مستدعیان رجسٹری شود علاوہ رجسٹری فی سہ روپیہ کمیشن فی و بر تقدیر بعد مسافت فی میل سہ آنہ را خرچ مستحق باشد پس ہمدین صورت اولاً اختیار این عہدہ جائز باشد یا نہ، و بر تقدیر جواز مسلمان رجسٹرا بہ تقرر مقدار اجرات بمقابل قانون گورنمنٹ مختار است و زائد از معینہ گورنمنٹ گرفتن تواند یا نہ و نیز مسلمان رجسٹرا اگر بحسب درخواست بخانہ داعی آمدہ بجہت پیش آمدن امرے کہ مخالف قانون باشد بانصرام رجسٹری قاصر آید پس دریں صورت مسلمان رجسٹرا را خرچ و کمیشن و فی گرفتن؟ بینوا تو جروا۔

الجواب: (۱) في الدر المختار: وينصب قاسم يرزق من بيت المال إلى قوله:

وإن

← لمبی مسافت کی صورت میں فی میل تین آنہ خرچ کرنا (دینا) لازم ہوگا؛ لہذا اس صورت میں اولاً اس عہدہ کو اختیار کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اور جواز کی صورت میں مسلمان رجسٹرا کو گورنمنٹ کے قانون کے بالمقابل (اپنی طرف سے) اجرت (فیس) کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور گورنمنٹ کے مقرر کردہ مقدار سے زائد لے سکتا ہے یا نہیں؟ نیز مسلمان رجسٹرا اگر داعی (رجسٹری کرانے والے) کی درخواست پر اس کے گھر جائے تو چوں کہ قانون کے خلاف ایک امر کے پیش آنے کی وجہ سے رجسٹری کے انتظام میں کوتاہی ہوتی ہے، تو اس صورت میں مسلمان رجسٹرا کے لئے خرچ کمیشن اور فیس لینا جائز ہوگا؟

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: جواب: فی الدر المختار: وينصب قاسما الخ اس مسئلہ میں چند جگہوں پر کلام ہے: (۱) خود رجسٹری کا یہ عمل جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رجسٹری عقد کی توثیق و تائید ہے؛ لہذا یہ جواز اور عدم جواز میں عقد کے تابع ہوگا، اگر عقد جائز ہے تو اس کی رجسٹری جائز ہوگی۔ (۲) اس پر اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رجسٹری کی حقیقت گواہی کو لکھنا ہے؛ لہذا گواہی دینا اگرچہ ضروری عبادت ہے؛ لیکن اسے لکھنا ضروری نہیں ہے اور اس پر اجرت لینا جائز ہے، فقہاء نے کتاب پر اجرت لینے کے جواز کی صراحت کی ہے۔

(۳) اہل معاملہ یعنی جو رجسٹری کرانا چاہتا ہے اس سے یہ اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ ←

نصب بأجر المثل یصرح؛ لأنها ليست بقضاء حقيقة، فجاز له أخذ الأجرة عليها، وإن لم یجز علی القضاء، ثم قال: ولا یتعین واحد لها لئلا یتحکم بالزیادة، ولا یشترک التام توأطئهم (۱)۔ کلام دریں مسئلہ در چند جاست اول خود ایں عمل رجسٹری جائز است یا نہ، جواب آں کہ رجسٹری توثیق است عقد را پس در جواز و عدم جواز تابع عقد است اگر عقد جائز است رجسٹری اش جائز است، دوم آنکہ اجرت گرفتن بر آن جائز است، یا نہ، جواب آنکہ حقیقتش کتابت شہادت ست، پس شہادت اگر چہ طاعت واجب است، لکن کتابت اش واجب نیست، اجرت بر آں جائز است۔ و صرح الفقہاء بجواز أخذ الأجرة علی الكتابة (۲)۔ سوم آں کہ ایں اجرت گرفتن از اہل معاملہ یعنی ہر کہ

← اس کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے، اس کی نظیر قاسم (زمین وغیرہ ہوا کر کے والے) کا تقسیم کرانے والوں سے اجرت لینا ہے، درج بالا عبارت اسی نظیر کے اثبات کے لئے نقل کی گئی ہے۔

(۴) اس مقصد کے لئے ایک شخص کو متعین کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بہ ظاہر قاسم پر قیاس کرتے ہوئے یہ ممنوع نظر آتا ہے؛ لیکن جب علت ممانعت یعنی: لئلا یتحکم بالزیادة (زبردستی زیادہ نہ لے) اس میں نہیں پائی جاتی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۵) گورنمنٹ کی طرف سے اجرت (فیس) مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بہ ظاہر ناجائز ہے (اس لئے کہ اس میں نرخ مقرر کرنے کی بات پائی جاتی ہے جو کہ ممنوع ہے) لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو چوں کہ اس سے مقصود زیادہ اجرت لینے سے روکنا ہے نہ کہ کم اجرت لینے سے اس لئے کہ یہ اختیاری امر ہے؛ لہذا اس میں بھی کچھ حرج نہیں ہے۔

(۶) اگر کسی عارض کی وجہ سے رجسٹری نہ ہو سکے تو اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فیس چوں کہ لکھنے کے عوض ہے اور سفر کی صورت میں سفر کی مشقت کے عوض ہے؛ اس لئے جب اس نے (رجسٹر) سفر کیا اور رجسٹر کی طرف سے مانع ظاہر نہیں ہوا (نہیں پایا گیا) تو فیس لینا جائز ہوگا۔

(۷) مقررہ فیس سے زائد لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں (لیا جاسکتا)۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب القسمة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹ / ۳۷۱-۳۷۳،

کراچی ۶ / ۲۵۶-۲۵۷۔

(۲) وکتب أيضا في المجتبى عن الفضل: تحمل الشهادة فرض على الكفالة

كأدائها وإلا لصاعت الحقوق، وعلى هذا الكاتب إلا أنه يجوز أخذ الأجرة على الكتابة ← رجسرى خواهد جائز ست یا نه، جواب آں که جائز ست، نظیر آں اجرت گرفتن قاسم است از طالبان قسمت و روایت صدر برائے اثبات ہمیں نظیر نقل کرده شد چہارم (۱) آں که برائے ایں غرض یک کس را معین کردن جائز ست یا نه، جوابش آنکه اگر چه ظاہراً و قیاساً علی القاسم ایں ممنوع می نماید لکن چون علت منع یعنی لئلا یتحکم بالزیادة دریں یافتہ نمی شد پس لا باس به است، پنجم آنکه اجرت از گور نمٹ معین شدن جائز ست یا نه جوابش آں که ایں ہم ظاہراً جائز نباشد ممافیہ من التسعیر المنہی عنہ لکن بنظر غائر چون مقصود از ایں نہی از زائد گرفتن ست نہ کہ نہی از کم کردن زیرا کہ اختیاری ست، لہذا ایں ہم لا باس به است، ششم آنکه اگر بعارض رجسری نشود اجرت گرفتن جائز ست یا نه، جوابش آنکه ایں فیس چنانچہ بمقابلہ کتابت است نیز در حالت سفر بمقابلہ مشقت سفر است، پس

← دون الشهادة فیمن تعینت علیہ بإجماع الفقهاء، و کذا من لم یتعین عندنا، وبه قال الشافعی فی قول، وفي القول: يجوز لعدم تعينه عليه. (حاشية الجلبی علی تبیین الحقائق، کتاب الشهادة، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۱۴۷، إمدادیہ ملتان ۴/ ۲۰۷)

شامی، کتاب الشهادة، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۱۷۵، کراچی ۵/ ۴۶۴۔
ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة الخ (خلاصة الفتاوى، کتاب القضاء، الفصل العاشر: في الحظر والإباحة، مکتبه أشریہ دیوبند ۴/ ۴۸)
(۱) وینبغي للقاضي أن ينصب قاسماً يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير أجر فإن لم يفعل نصب قاسماً يقسم بالأجرة معناه بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص وبقدر أجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد معناه لا يجبرهم على أن يستأجروه؛ لأنه لا جبر على العقود، ولأنه لو تعين لتحكم بالزيادة على أجر مثله. (هداية، کتاب القسمة، مکتبه أشریہ دیوبند ۴/ ۴۱۱)

ونذب للقاضي نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا أجر، فإن لم يفعل ينصب قاسماً يقسم بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص بقدره أي أجر المثل له أي للقسام القاضي؛ لأن لا يطمع في أموالهم ويتحكم بالزيادة ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسماً واحداً للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله. (مجمع الأنهر، کتاب القسمة، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۲۵-۱۲۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہر گاہ کہ سفر کرد و مانع از رجسٹرار نظر نہ شد فیس گرفتن جائز باشد، ہفتم آں کہ زائد از فیس مقرر می توان گرفت، یا نہ جوابش آں کہ نہ لآئنه تحکم بالزیادۃ بغیر رضا العاقد و هو حرام بخلاف المعروف؛ لآئنه کالمشروط، و قد رضی بحیث دعا فافہم۔ واللہ اعلم

۲۴ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث، ۲، ص ۱۴۲)

اجرت پٹواریاں بر نقل کھاتہ

سوال (۲۰۰۲): قدیم ۳/۴۰۲ - پٹواریوں کو سرکار سے حکم ہے کہ نقل جمع بندی جو زمیندار لیتے ہیں اس کی اجرت فی کھاتہ ۲ آٹھ کھاتہ تک، اگر اس سے زیادہ ہو تو دو پیسہ فی کھاتہ کے حساب سے لی جاوے، پٹواریوں کا یہ طریقہ ہے کہ جس کو ایک کھاتہ کی نقل دی جاوے اس سے بھی ایک روپیہ اور جس کے زیادہ ہوں، مثلاً بیس ہوں تب بھی ایک روپیہ لیتے ہیں، اسی طرح اپنی کمی بیشی پوری کر لیتے ہیں کیا از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں اور اقوام سکھ (کافر مشرک) سے اگر زیادہ اجرت جس قدر چاہیں لی جاوے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: دونوں صورت میں نقل لینے والا اگر اس اجرت پر رضا مند ہو جاوے اس کا لینا جائز ہے (۱)۔ لأن الأمر إلى المتعاقدين ولا يلزم التسعیر۔

۲۹ / رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث، ۱، ص ۱۵۱)

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)
السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔
وأما شرائط صحة الإجارة: فمنها: رضا المتعاقدين. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول: في تفسير الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۱، جديد زكريا ۴/ ۴۴۰)

أما شرائط الصحة فلصحة هذا العقد شرائط: بعضها يرجع إلى العاقد أما الذي يرجع إلى العاقد فرضى المتعاقدين لقوله عز وجل: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" والإجارة تجارة؛ لأن التجارة ←

توجیہ و شرائط جواز پیشہ وکالت

یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الوکالتہ میں درج ہے۔

فیس داخلہ و خارجہ و تنخواہ کامل باوجود ناقص بودن مدت

سوال (۲۰۰۳): قدیم ۳/۲۰۲ - ملک بنگال میں دستور ہے جب طالب علم داخل مدرسہ ہوتے ہیں تو اس سے فیس داخلہ علاوہ اس ماہ کے مشاہرہ کے لیا جاتا ہے، اور مشاہرہ بھی اس ماہ کا اگر ایک دن بھی باقی ہے تو پورا پورا لیا جاتا ہے، اگر کسی دوسری جگہ کوئی طالب علم جانا چاہے تو اگر ماہ کا ایک دن بھی گزر چکا ہو، تو پورا مشاہرہ لیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ فیس خارجہ بھی لیا جاتا ہے، اب یہ دونوں مشاہرہ اور دونوں قسم کی فیس لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس تاویل سے یہ سب جائز ہے کہ معنی عقد کے یہ کہے جاویں گے کہ اگر اتنا کام کریں گے تب بھی اس قدر اجرت لیں گے، اور اگر اس سے کم کریں گے تب بھی اسی قدر اجرت لیں گے (۱)۔
۹ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث ۲ ص ۱۵۵)

← تبادل المال بالمال، والإجارة كذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه" فلا يصح مع الكراهة والهزل والخطأ؛ لأن هذه العوارض تنافي الرضا، فتمنع صحة الإجارة. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب شرائط ركن الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۲۴)

من أركان عقد الإجارة عند غير الحنفية العاقدان - المؤجر والمستأجر - والحنفية يعتبرونهما من أطراف العقد لا من أركانه، ويشترط في العاقلين للصحة أن يقع بينهما عن تراض، فإذا وقع العقد مشوباً بإكراه، فإنه يفسد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۵۸)

(۱) مدارس اور اسکول وغیرہ کے قوانین و ضوابط سب آپس کی طے شدہ شرائط کے مطابق عمل میں آتے ہیں؛ لہذا اگر مذکورہ مدارس میں ایسے ہی قوانین و ضوابط پہلے سے بنے ہوئے ہیں تو اس طرح فیس اور مشاہرہ پورا وصول کرنا جائز ہے، اسی طرف حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے جواب میں اشارہ فرمایا ہے اور اس طرح مدارس کے قوانین کا مدرا ذیل کی حدیث شریف پر ہے، حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے: ←

ایک شخص نے دھوکہ سے ایک کے بجائے دو ٹکٹ خرید لی تو کسی حیلہ سے ایک ٹکٹ کا پیسہ واپس لینا

سوال (۲۰۰۴): قدیم ۴۰۳/۳ - دخانی جہاز میں ایک شخص سوار ہوا جو کہ کسی کمپنی کا ہے (سرکار کا نہیں) ٹکٹ ماسٹر سے دو آدمیوں کا ٹکٹ مانگا کہ ایک شخص میرا رفیق ہے، وہ آتا ہے، دو ٹکٹ کی فیس (کرایہ) ادا کرنے کے بعد رفیق آیا، اس نے بھی بلا اطلاع اس کے اپنا ٹکٹ لیا، اس لئے ایک ٹکٹ دوہرا ہو گیا، ماسٹر سے کہا گیا کہ ایک ٹکٹ واپس لو کہ زیادہ ہوا، ماسٹر نے انکار کیا اور واپس نہیں لیا۔ اس لئے یہ شخص چاہتا ہے کہ کسی طرح اپنا حق (ایک ٹکٹ زائد کا محصول) کمپنی سے وصول کرے، وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: کر سکتا ہے (۱)۔ (حوادث ۱۲۵ ص ۱۶۱)

← عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔
المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔
المستدرک للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفى الباز، جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم ۴/ ۱۰۱، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۱) ولو ماله ودينه دراهم قضی بلا أمره، وكذا إذا كان كلاهما دنانير؛ لأن للدائن أن يأخذه بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير رضا المدين، فكان للقاضي أن يعينه. (تبیین الحقائق، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۲۶۹، إمدادیہ ملتان ۵/ ۱۹۹)

البحر الرائق، کتاب الإکراه، باب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۵۱، کوئٹہ ۸/ ۸۳۔
والقاضي يحبس الحر المديون لبيع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه يعني بلا أمره، وكذا لو كان دنانير (درمختار) وفي الشامية: قوله: يعني بلا أمره، لأن للدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير رضا المدين، فكان للقاضي أن يعينه. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۲۰-۲۲۱، کراچی ۶/ ۱۵۰) ←

در صورت بالا صاحب حق را کرایہ واجب جہاز دادن

سوال (۲۰۰۵): قدیم ۳/۴۰۳ - دوسرے شخص سے اسی جہاز میں بھول سے محصول نہیں لیا گیا تھا، وہ شخص بخوف مواخذہ آخرت چاہتا ہے، کہ ٹکٹ خرید کر کے نہ جائے، اسی طرح سے مالک تک اس کا حق محصول پہنچائے، اس ماجرے کو مسئلہ اولیٰ والے نے سنا اور کہنے لگا کہ بھائی وہ محصول مجھ کو دو کہ کمپنی پر میرا پاتا ہے، اور مسئلہ اولیٰ کی تفصیل بیان کر دی، اب یہ شخص پوچھتا ہے کہ یہ اپنے سوار ہونے کا محصول کمپنی تک نہ پہنچا کر اس مانگنے والے کو اگر دیدے بری الذمہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۶/ ذی الحجہ ۱۴۳۲ھ (حوادث ص ۱۶۲)

مقتدی لوگوں کے لئے تعویذ پر اجرت کی قباح

سوال (۲۰۰۶): قدیم ۳/۴۰۰ - میرے پاس بعض لوگ تعویذ کرانے آتے ہیں تو میں ان کی حاجت کو سنکر اس حاجت کے مناسب حال کوئی اسم اسماء الہیہ سے لکھ کر یا کوئی آیت مناسب لکھ کر یا بالعموم سورہ فاتحہ لکھ کر دے دیتا ہوں کہ اس کو دھو کر پلاؤ، اکثر اکیس روز کے لئے دیتا ہوں اور ایک روپیہ چار آنہ یا جو مناسب موقع ہو لیتا ہوں، یہ درست ہے یا نہیں میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر شفاء ہوتی ہے؟

الجواب: قبل شفا کے لینے میں تو بدنامی ہے جو مضر دین عوام ہے، اور شفاء کے بعد لینے میں یہ محذور تو نہیں لیکن مقتدا لوگوں کے لئے کچھ نامناسب معلوم ہوتا ہے، پس جب تک حاجت شدید نہ ہو تحریر اولیٰ ہے (۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۴۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۳)

← حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الحجر، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴/ ۸۶۔

مجمع الأنهر، کتاب الحجر، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴/ ۵۷۔

(۱) سوال نمبر: ۲۰۰۴ سے جواز کی بات معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے؛ بلکہ سرکار کا حق سرکار کو بدستور پہنچ گیا ہے اور یہاں پر ریزرویشن کا بھی مسئلہ نہیں ہے؛ بلکہ لوکل اور چالونٹ کا مسئلہ ہے، جس سے کوئی بھی انسان سفر کر سکتا ہے، اس میں قانون کے خلاف بھی نہیں ہے؛ اس لئے گزشتہ مسئلہ کی طرح جواز کی بات سمجھ میں آتی ہے۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا زیر نظر فتویٰ حسنات الابرار سینات المقرین اور تقویٰ ←

حکم منی آرڈرورفع بعض شبہات

یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الربو میں گزر چکا ہے۔

← واحتیاط پر مبنی ہے، ورنہ فتویٰ کے رو سے جس طرح عوام کے لئے چھاڑ پھونک پر اجرت لینا درست ہے، اسی طرح خواص و مقتدیان کے لئے بھی درست ہے۔

أخرج البخاری عن أبي سعيد الخدري[ؓ] حديثاً طويلاً - وفيه - فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط! إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه فهل عند أحد منكم من شيء، فقال بعضهم نعم! والله إنني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ "الحمد لله رب العالمين" فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم اقساموا، فقال الذي رقي، لا تفعلوا حتى ناتي النبي صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان، فتتظر ما يأمرنا فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له فقال: وما يدريك أنها رقية، ثم قال: قد أصبتم اقساموا واضربوا لي معكم سهماً، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم. (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب ما يعطي في الرقية على إحياء العرب، النسخة الهندية ۲ / ۸۵۴، رقم: ۲۲۷۶)

أبوؤداد شريف، كتاب الطب، باب كيف الرقي، النسخة الهندية ۲ / ۵۴۴، دارالسلام، رقم: ۳۹۰۰۔

جوزوا الرقية بالأجرة ولو بالقرآن كما ذكره الطحاوي؛ لأنها ليست عبادة محضة، بل من التداوي. (شامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۷۸، کراچی ۶ / ۵۷) ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز أخذ الأجرة على التعاويذ والرقي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳ / ۳۴۔

وفي البذل: قوله صلى الله عليه وسلم: واضربوا لي معكم بسهم، وفي الحديث أعظم دليل على أنه يجوز الأجرة على الرقي والطب، كما قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو حنيفة. (بذل المحمود، كتاب الطب، باب كيف الرقي، دارالبشائر الإسلامية جديد ۱۱ / ۶۲۸، قديم ۵ / ۱۱) ←

جواز ضیافت خا طبین

سوال (۲۰۰۷): قدیم ۳/۴۰۴ - جو لوگ دور دراز مقام سے لڑکی کی منگی کے لئے آویں، بعد گفتگو شرعی طے ہونے کے اور منگی مشروع ہونے کے اس خیال سے کہ یہ لوگ دور سے آئے ہیں مہمانی کے طور پر اُن کو ایک آدھ بار دعوت دی جائے تو ہمدردی انسانی اور مروت سے بعید نہیں، دعوت دی جاوے تو کچھ شرعی قباحت تو نہ ہوگی، اور اگر بعد منگی دعوت دینا شرعاً درست ہو تو قبل از منگی دی جاوے تو جائز ہوگا کہ نہیں، جیسا ارشاد ہو عمل ہوگا؟

الجواب: بہ نیت مذکورہ دونوں حالت میں درست ہے، قبل منگی بھی اور بعد منگی بھی (۱)۔

۳/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تمہ رابعہ ص ۳۹)

← وإنما معناه في أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة أو غيرها من القرآن، فالإمام لا يمنع هذا. (عمدة القاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، مكتبه زكريا ۷۱۷/۱۴، دار إحياء التراث العربي ۲۱/۲۶۴)

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه. (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، النسخة الهندية ۲/۹۵۹، رقم: ۶۲۲۶، ف: ۶۴۷۵)

ترمذي شريف، أبواب صفة القيامة، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۲/۷۶، دار السلام، رقم: ۲۵۰۰۔

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف الخ، النسخة الهندية ۱/۵۰، بيت الأفكار، رقم: ۴۷۔

قال العلامة النووي تحت هذه الرواية: الضيافة من آداب الإسلام، وخلق النبين والصالحين. (شرح النووي على المسلم، الإيمان، النسخة الهندية ۱/۵۰)

تعتبر الضيافة من مكارم الأخلاق وسنة الخليل عليه الصلاة والسلام، والأنبياء بعده، وقد رغب فيها الإسلام، وعدها من أمارات صدق الإسلام فقط ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، وقال عليه الصلاة والسلام: ←

حق کارندہ

سوال (۲۰۰۸): قدیم ۴۰۴/۳ - بوقت تبادلہ اراضیات یا وصول تحصیل کارندہ کی جو نذرانہ منجانب کاشتکاراں بعلم آقا یعنی زمیندار مش حقوق کے ملتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: جائز ہے (۱)۔ (حوادث ۲۱ ص ۹۹)

ایضاً

سوال (۲۰۰۹): قدیم ۴۰۴/۳ - آقا کے ساتھ کارندہ کو بھی ملتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: برضا مندی مالک جائز ہے (۲)۔ (حوادث ۲۱ ص ۲۹۹)

← لا خیر فیمن لا یضیف وہی حق من حقوق المسلم علی أخیه المسلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸ / ۳۱۶)

(۱) کاشتکار کی طرف سے ملنے والا نذرانہ کارندہ کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ کاشتکار نے وہ نذرانہ بغیر کسی دباؤ کے خوش دلی اور بطیب خاطر دیا ہو جیسا کہ خود حضرت والا تھانویؒ نے اگلے سوال کے جواب میں اس کی شرط لگائی ہے۔

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸ / ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال ←

کرایہ از رعایا

سوال (۲۰۱۰): قدیم ۳/۴۰۴ - اپنی اراضی میں اگر کسی شخص کو سکونت کا حق دیا جاوے تو اس کا معاوضہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے جو چیز کہ شرعاً کرایہ قرار پاسکے (۱)۔ (حوادث ۲۵ ص ۹۹)

کرایہ میں کاشتکاروں سے متعین اشیاء کا وصول کرنا

سوال (۲۰۱۱): قدیم ۳/۴۰۴ - یہ بھی دستور ہے کہ علاوہ لگان نقد کے فی ہل ایک

← المسلم علی المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۱) وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقبلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبة زكريا ۹/ ۴۰، کراچی ۶/ ۳۰)

وصح أيضا استئجار الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقبلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم الخ. (سبک الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۲۲)

واعلم أن الأرض لا ينحصر استئجارها للزراعة والبناء والغرس كما توهمه المتون فقد صرح في الهداية: بأن الأرض تستأجر للزراعة وغيرها، وقال في غاية البيان: أراد بغير الزراعة البناء والغرس وطبخ الآجر والخزف ونحو ذلك من سائر الانتفاعات بالأرض الخ. فإذا عرفت ذلك ظهر لك صحة الإجازات الواقعة في زماننا من أنه يستأجر الأرض مقبلا ومراحا قاصدا بذلك إلزام الأجرة بالتمكن منها مطلقا سواء شملها الماء، وأمكن زراعتها أولا. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۱۸، کوئٹہ ۸/ ۱۰-۱۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من پختہ بھوسہ اور ایک چھبڑا اُپلے اور ایک گھڑا رس اور ایک بھیلی فصل میں لیں، یہ سب حقوق زمینداری کے نام سے موسوم ہیں؟

الجواب: یہ سب جائز ہیں بوجہ معین ہونے کے (۱)۔ ۲۶ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۸)

کاشتکار سے متعین کرایہ کے علاوہ دیگر اشیاء لینے کی شرط لگانا

سوال (۲۰۱۲): قدیم ۳/۴۰۴ - زید نے اپنی جائیداد کا عمر کو بمبادلہ مبلغ وقف نفع و وقف برائے خود سو روپے لگان ٹھیکہ دیا، اور یہ بھی طے پایا کہ اس روپے کے ساتھ ہی ایک گاڑی اُپلے اور ایک چھبڑا بھوسہ بھی دینے ہوں گے، اور جس سال نیشکر ہوگی تو اس سال ایک بھیلی گڑکی، اور راب ہو تو پانچ سیر راب پختہ اور ایک گھڑا رس کا، اور پچیس گئے اور دینے ہوں گے، علاوہ نقد کے، جس قدر اشیاء متذکرہ بالا ٹھہری ہیں ان کا نام حقوق زمینداری ہے تو یہ ٹھیکہ جائز ہے یا نہیں، دیگر یہ کہ زید نے اب اس جائیداد کو بحق مدرسہ اس طرح وقف کر دیا ہے کہ اس کا لگان نقد ہمیشہ مدرسہ میں صرف ہوا کرے، اور علاوہ لگان نقد کے دیگر اشیاء مذکورہ بدستور میں لیتا رہوں گا، تو یہ جائز ہے یا نہیں، اس ہی

(۱) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داود، النسخة الهندية ص: ۱۰)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة؛ لما روينا لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعة. (هداية، كتاب الإجارة، مكتبه أشرفيه دیوبند ۳/۲۹۳)

وشرطها: أن تكون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا دیوبند ۶/۷۷، إمداديه ملتان ۵/۱۰۵)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا دیوبند ۹/۷، کراچی ۶/۵)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قدیم زکریا ۴/۴۱۱، جدید زکریا ۴/۴۱۱ -

الحوهرة النيرة، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/۳۱۶، دارالکتاب دیوبند ۱/۳۰۶ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کی ایک صورت یہ ہے کہ واقف خود متولی جائیداد بھی ہے بوقت وقف اس نے یہ متعین کر دیا ہے کہ اس جائیداد سے جو آمدنی نقد ہے وہ بحق مدرسہ صرف ہو، اور علاوہ ازیں جو دیگر حقوق زمینداری متذکرہ متعین ہیں وہ بصرف متولی رہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: في هداية: وإذا قال للخياط: إن خطت هذا الثوب فارسياً فبدرهم، وإن خطه روميا فبدرهمين جاز، وأى عمل من هذين العاملين فعل استحق الأجر به الخ. ص ۲۹۲ ج ۲ (۱)۔

اسی قیاس پر اس شرط کے کہ جس سال نیشکر ہوگی الخ یہ معنی ہوں گے کہ اس خاص صورت میں اجرت کی اور مقدار ہے اور اس خاص صورت کے غیر میں اجرت کی اور مقدار ہے، سو یہ جائز ہوگا (۲) اور باقی شرائط بلا تکلف جائز ہیں (۳) اور چونکہ واقف کو اپنے لئے کل منافع وقف کی شرط حیات تک ٹھہرا لینا

(۱) ہدایہ، کتاب الإجازات، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳ / ۳۱۰۔
(۲) وصح تردید الأجر بترديد العمل في الثوب نوعاً وزماناً في الأول يعني يجوز أن يجعل الأجر متردداً بين تسميتين ويجعل العمل متردداً في الثوب بين نوعي العمل بأن يقول إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين أو صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۸ / ۵۴، كوئٹہ ۸ / ۳۰)

وصح تردید الأجر بالترديد في العمل كإن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين الخ. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۹ / ۹۸، کراچی ۶ / ۷۲)

وصح تردید الأجر بين نفعين مختلفين، وأيهما وجد لزم ماسمى له نحو إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين، وإن صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ. (ملتقى الأبحر، كتاب الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۵۴۸)

تبیین الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۱۴۶، إمدادیه ملتان ۵ / ۱۳۸۔

(۳) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو ←

بھی جائز ہے تو بعض منافع کی بدرجہ اولیٰ جائز ہے (۱)۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ رابعہ ص ۲۰)

حقوق زمینداری بذمہ کاشتکار

سوال (۲۰۱۳): قدیم ۳/۴۰۵ - ابواب و حقوق زمینداری و کاشتکار سے غلہ خرید کرتے ہیں، وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر زیادہ لیتے ہیں، اور اگر دانہ بندی کر کے اپنے حق کے غلہ کے ان سے دام لیتے ہیں وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر کم کر کے اُن سے قیمت لیتے ہیں، یا بابت کاہ چرائی بکرا لیا جاتا ہے، یا روغن زرد بذمہ کاشتکار ان مقرر ہیں، یا اور حقوق ہیں وہ جائز ہیں یا ناجائز؟

الجواب: جو کچھ حقوق زمینداروں نے کاشتکاروں پر مقرر کر رکھے ہیں اگر علاوہ اجرت زمین کے ہیں مثلاً چرائی کا بکرا لیتے ہیں ان کے ممنوع ہونے میں تو کچھ شک نہیں۔

← **أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.**
(ترمذی شریف، الأحکام، باب ما ذکر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلح بین الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

(۱) ولو جعل الواقف غلة الوقف لنفسه وعرف منه صحة اشتراط بعضها بالأولى، ولا فرق بين كونه معينا كالنصف والربع، أو لا كقوله على أن تقضي منه ديوني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء أو جعل الولاية، أي ولاية الوقف إليه صح أما الأول فهو قول أبي يوسف وعليه الفتوى؛ لما رواه المشايخ أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه، ولا يحل ذلك إلا بالشرط للإجماع على أنه إذا لم يشترط ذلك لا يحل له. (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۲۴-۳۲۵)

وصح جعل غلة الوقف أو بعضها أو الولاية لنفسه. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف،

دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۵۷۴)

ہندیہ، کتاب الوقف، الباب الرابع: فيما يتعلق بالشرط في الوقف، قدیم زکریا دیوبند ۲/

۳۹۷، جدید زکریا دیوبند ۲/ ۳۷۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الآيه (۱). وقال رسول الله ﷺ: الناس شركاء في ثلاث: في الماء، والكلاء، والنار (۲) الحديث. وتحقيقه في موضعه: اور اگر یہ حقوق اجرت زمین میں داخل ہیں تو اجرت کا معلوم و متعین ہونا، اور وقت عقد تصریح کرنا ضرور ہے۔ ولا یصح (أی الأجرة) حتی تكون المنافع معلومة، والأجرة معلومة. هدايه (۳)۔ پس ان حقوق میں سے جو غیر متعین ہیں یا قابلیت اجرت ہونے کی نہیں رکھتے جیسے کاشتکار سے ایک سیر غلہ زیادہ لینا یا اپنا کم کر کے دینا علیٰ ہذا القیاس، یہ بھی جائز نہیں، اگرچہ شرط کر لے، بلکہ شرط کرنے سے اجارہ بھی فاسد ہو جاوے گا (۴) اور جو حقوق متعین ہوں مثلاً ہم روغن زرد اس قدر لیں گے، پس یہ حقوق

(۱) سورة النساء، رقم الآيه: ۲۹۔

(۲) عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً أسمعته يقول: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلاء، والنار. (أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في منع الماء، النسخة الهندية ۲ / ۴۹۱، دار السلام، رقم: ۳۴۷۷)

عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلاء، والنار، وثمنه حرام. (ابن ماجة شريف، أبواب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، النسخة الهندية ص: ۱۷۸، دار السلام، رقم: ۲۴۷۲)

(۳) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

وشرطها: أن تكون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبہ زکریا دیوبند ۶ / ۷۷، إمدادیہ ملتان ۵ / ۱۰۵)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، مكتبہ زکریا دیوبند ۹ / ۷، کراچی ۶ / ۵۔

ہندیہ، کتاب الإجارة، قدیم زکریا ۴ / ۴۱۱، جدید زکریا ۴ / ۴۱۱۔

(۴) وتفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد ←

اگر وقت عقد یعنی پٹہ لکھنے کے صراحۃً کہہ دے اور لکھ دے اور وہ راضی ہو جاوے جائز ہیں۔ لفظہ تعالیٰ: **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (۱)**۔ ورنہ جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امداد ص ۳۷ ج ۳)

کسی کا اپنی جگہ دوسرے کو نوکری دلانا کیسا؟

سوال (۲۰۱۴): قدیم ۳/۲۰۶ - (۲) شخصے نوکری خود را استعفادادہ دیگر را بجائے خود قائم مقام نمود آں شخص دیگر بدیں احسان اور روپیہ داد آں روپیہ برائے مستغنی رشوت شود یا چہ؟
الجواب: (۳) اگر اس چینی تبرع مشروط یا معروف نباشد رشوت نیست و گرنہ رشوت و حرام است (۴)۔
۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابع ص ۱۸)

← **البيع يفسدها.** (الدر المختار مع الشامی، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۶، کراچی ۶/۴۶)

يفسد الإجارة الشرط: قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة؛ لأن الجهالة المتمكنة في البدل أو المبدل تفضي إلى المنازعة، وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ۸/..... کوئٹہ ۸/۱۶-۱۷)

تبیین الحقائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ۶/۱۰۹، إمداديه ملتان ۵/۱۲۱۔
(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۲۹۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۲) **ترجمہ سوال:** ایک شخص اپنی نوکری سے استغنی دے کر دوسرے کو اپنی جگہ قائم مقام بنادے تو وہ دوسرا شخص اس احسان کی وجہ سے کچھ روپیہ اس کو دے دے تو وہ پیسہ رشوت ہوگی یا کیا حکم ہوگا؟

(۳) ترجمہ جواب: اس طرح تبرع کرنا مشروط یا معروف نہیں ہے، تو رشوت نہیں ورنہ رشوت اور حرام ہے۔

(۴) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ

أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. [سورة البقرة، رقم الآية: ۱۸۸] ←

ایام غیر حاضری کی تنخواہ کا حکم

سوال (۲۰۱۵): قدیم ۳/۲۰۶ - خادم قصبہ کے مدرسہ سرکاری میں نائب مدرس ہے اور سکونت قصبہ ہذا سے ۵ میل کے فاصلہ پر ہے، ایام تعطیل میں اپنے گھر جانے کا اتفاق ہوا، بارش و دیگر کار

← عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۸، دار السلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داود، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۴، دار السلام، ۳۵۸۰ -

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (المعجم الأوسط، دار الفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۰۲۶) مسند البزاز، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷ -

الرشوة في الحكم و رشوة المسئول عن عمل حرام بلا خلاف، وهي من الكبائر، قال الله تعالى: "سماعون للكذب أكالون للسحت". قال الحسن وسعيد بن جبیر: هو الرشوة، وقال تعالى: "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلّوها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون". ويحرم طلب الرشوة بذلها وقبولها كما يحرم عمل الوسيط بين الراشي والمرتشي قسم الحنفية الرشوة إلى أربعة أقسام، منها: الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، وهي حرام على الآخذ والمعطي الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۲۱-۲۲۲)

الرشوة ما يعطيه الشخص الحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد وفي الفتح: ثم الرشوة أربعة أقسام: منها ما هو حرام على الآخذ والمعطي، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة الخ. (شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۴، کراچی ۵/ ۳۶۲)

البحر الرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۴۱، کوئٹہ ۶/ ۲۶۲ -

ہندیہ، قدیم زکریا ۴/ ۴۰۳، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۴۳۱ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خانگی کے سبب ایک یوم زائد علاوہ تعطیل کے صرف ہو گیا، جب ایک روز غیر حاضر رہ کر مدرسہ پہنچا تو ہیڈ مدرس نے زبانی فہمائش کر کے سمجھا دیا کہ آئندہ سے غیر حاضری نہ کرنی چاہئے، لیکن غیر حاضری کی رپورٹ نہ مدرس موصوف نے دفتر کو کی، اور نہ کسی نے آج تک اس کی تفتیش کی، اب دل میں خیال آیا کہ غیر حاضری کی تنخواہ اپنے صرف میں نہ لانی چاہئے، پھر کیا کیا جائے، تنخواہ ماہانہ مبلغ بیس روپے ملتی ہے؟

الجواب: کبھی ایسا کیجئے کہ کچھ معین ایام کی رخصت لے کر ایک روز قبل حاضر ہو کر کام کیجئے اور وہ دن رخصت ہی میں لکھا رہنے دیجئے (۱)۔

۶ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۶۹)

چھ روپیہ کے حساب سے فروخت کر کے پانچ مالک کو اور ایک اپنے لئے روک لینا

سوال (۲۰۱۶): قدیم ۳/۴۰۶ - چند بیوپاریوں نے ایک بیوپاری کے پاس اپنا کچھ مال بھیج دیا، اور لکھ دیا کہ پانچ روپے من فروخت کر کے ہمارے پاس روپیہ بھیج دو، بیوپاری مذکور نے مال مذکور چھ روپے من فروخت کر کے پانچ روپے کے حساب سے مالکوں کے پاس روپیہ بھیج دیا، اور روپیہ من جو زیادہ پڑا وہ خود رکھا، اور اس امر کی مالکوں کو خبر بھی ہو گئی، اور وہ راضی ہو گئے، کیونکہ اصل قیمت حسب دل خواہ ہمارے پاس آ گئی، اور اس نے اپنا حق الحقت رکھا، پس اس طور سے ہمیشہ کوئی کیا کرے یہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(۱) وکل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة. (الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب الحیل، الفصل الأول في جواز الحیل، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۳۱۱، رقم: ۱۴۸۴۶)

الاحتیال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، کتاب الحیل، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶/۲۳۹، تحت رقم الحديث: ۶۹۵۳، دار إحياء التراث العربي ۲۴/۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحیل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، کتاب الحیل، دارالکتب العلمیة بیروت ۳۰/۲۱۰)

ہندیہ، کتاب الحیل، قدیم زکریا ۶/۳۹۰، جدید زکریا ۶/۳۹۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ مال جو چھ روپے من کو فروخت ہوا ہے، یہ سب روپے مالکوں کا حق ہے، کیونکہ ان کے مال کا بدلہ ہے، اس میں سے بیوپاری مذکور کو فی من ایک روپیہ رکھنا جائز نہیں ہاں اگر مالکوں کو خبر ہو جائے اور وہ اس کو معاف کریں، تو بعد معاف کر دینے کے اس کو حلال ہو جاوے گا، اگر مالکوں کو خبر نہ ہوتی یا وہ معاف نہ کرتے تو اس کو وہ روپیہ حرام رہتا۔

قال اللہ تعالیٰ: وَلَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ. الآية (۱) فقط ۵/ربیع الثانی ۱۳۰ھ (امداد ص ۲۶ ج ۳)

اسٹامپ انسپیکٹر کی ملازمت جائز ہے

سوال (۲۰۱۷): قدیم ۳/۲۰۷ - از یکے منصف صاحب ساعی عہدہ اسٹامپ انسپیکٹر اسٹامپ کے فرائض یہ ہیں کہ صوبہ بھر میں دورہ کرنا ہوگا، اور ہر عدالت دیوانی و کلکٹری و سرکاری دفاتر کا معائنہ کرنا ہوگا، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ مقدمات دیوانی اور مال میں اور درخواستوں پر سرکاری رسوم یا فیس کافی ادا کی گئی ہے یا کم، اگر کم ہے تو رپورٹ کرنا ہوگا کہ عدالت یا دفتر متعلقہ فریق قاصر سے وصول کرے؟

الجواب: یہ حقیقت میں اعانت ہے اسٹامپ کی، اور جواز و عدم جواز میں اس کے تابع ہے۔ اب

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۲۹۔

وفي تفسير المظهري تحت تفسير هذه الآية: بالباطل: أى بوجه ممنوع شرعا كالغصب، والسرقه، والخيانة، والقمار، والربوا، والعقود الفاسدة إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم. (تفسير مظهری، مکتبہ زکریا دیوبند ج ۲ / ۸۷)

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قابل تحقیق اسٹامپ کا حکم ہے، سو غور کرنے سے اس میں گنجائش کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے، کہ مقدمات کے فیصلہ وغیرہ میں جو عملہ خرچ ہوتا ہے وہ اہل مقدمہ سے بعوض عمل کے جن کا نفع اہل مقدمہ کو پہنچتا ہے وصول کر کے عملہ کی تنخواہ وغیرہ میں صرف ہوتا ہے، گویا اسٹامپ کی قیمت جو احد الفریقین سے وصول کی جاتی ہے، وہ معاوضہ واجرت ہے، اس کام کی جو عدالت بواسطہ عملہ کے اس فریق کا کام کرتی ہے، پھر عدالت عملہ کو اس کام کا عوض واجرت دیتی ہے، جو عملہ سے کام لیتی ہے، جیسے منی آرڈر کی فیس، یا ٹکٹ کی قیمت کہ ڈاک خانہ اپنی خدمت کی اجرت لیتا ہے، پھر عملہ کو ان کی اجرت دیتا ہے (۱)۔ اس توجیہ سے جب اسٹامپ میں جواز کی گنجائش ہے تو اسٹامپ کی انسپکٹری میں بھی اسی طرح گنجائش ہے اور ہر حال میں منصفی سے غنیمت ہے۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ۳۰، ذیقعدہ ۵۵ھ)

(۱) ثالثا: التحويلات: يلجأ الناس عادة للتحويلات المحلية بنفس العملة والخارجة بعملة أخرى عن طريق المصارفة أو الصرف، ويأخذ المصرف عادة من المحول مبلغا من النقود، وهذا كما تقدم عمل جائز على أساس أنه توكيل للمصرف بدفع مبلغ معين لشخص معين، وهو توكيل بأجر، فإن انضم إليه صرف كان القبض حكما وهو جائز، فيحل القبض الحكمي محل القبض الحقيقي، والحوالة المصرفية تختلف في إجراءاتها عن السفتجة؛ لأن التحويل المصرفية يتم بطريق القيد المصرفي بين المصرفين المتوسطين في العملية، وتتم المقاصة بين المصرفين في الحوالات المقيدة لحساب كل مصرف أمر ومأمور الخ. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۹)

الحالة الثانية: أن تقع الوكالة في مقابلة عوض على وجه الإجارة، وذلك أن يوكله على عمل معين بأجرة معلومة أو على غير معين في زمن معين الخ. (الفقه على المذاهب الأربعة، دار الفكر بيروت ۳/ ۲۰۷)

قلت: إنها حوالة وأنت تعلم أن الحوالة قد تكون بمعنى الوكالة، وقد تكون أن يحتال للدائن، قد يحتال بغير الدائن، ولا رواية أن الوكيل والمحتال عليه حرام عليه الأجرة، والأخذ من الموكل والمحيل إن عمل فيه عملا، فلا بأس به إن شاء الله تعالى. (حاشية شرح الوقاية، مكتبة بلال ديوبند ۳/ ۱۱۹)

الإشكال الأول: أن دائرة البريد تتقاضى عمولة من المرسِل على إجراء هذه العملية، فالمدفع إلى البريد أكثر مما يدفعه البريد إلى المرسِل إليه، فكان في معنى الربوا، ←

نا جائز ملازمت سرکاری کا حکم

سوال (۲۰۱۸): قدیم ۳/۴۰ - ایک مسئلہ بہت روز سے دریافت کرنا چاہتا تھا اب کے زبانی بھی موقع نہ ملا، وہ یہ کہ عدالتی عہدے، خواہ تنخواہ دار ہوں، مثلاً سب ججی، منصفی، ڈپٹی کلکٹری، تحصیلداری، خواہ بلا تنخواہ مثلاً آنریری مجسٹریٹ غیر مسلم حکومت کے تحت میں قبول کرنے جہاں فیصلے لا محالہ غیر اسلامی قانون کے مطابق کرنا پڑیں گے، کہاں تک جائز ہے، بظاہر تو صورت عدم جواز ہی کی معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر یہ عہدے سرے سے نہ قبول کئے جائیں، تو امت اسلامیہ کے ہی دوسرے مصالح فوت ہوتے ہیں، جناب کی کسی تحریر میں کوئی قول اس باب میں نہیں دیکھا، ورنہ الگ دریافت کرنے کی ضرورت نہ پڑتی؟

الجواب: میں نے اس کے متعلق لکھا تو ہے، مگر اس وقت مقام مجھ کو یاد نہیں، اسلئے اس وقت جو ذہن میں حاضر ہے مختصر عرض کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں، لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے، خواہ نصاً خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتہ تناول خمر مخصوصہ میں، یا اکراہ میں اسانفہ لقمہ غاصہ کے لئے (۱) ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنها

← ولهذا السبب أفتى بعض الفقهاء في الماضي القريب بعدم جواز إرسال النقود بهذا الطريق، ولكن أفتي كثير من العلماء المعاصرين بجوازها على أساس أن العمولة التي يتقاضاها البريد عمولة مقابل الأعمال الإرادية من دفع الاستمارة، وتسجيل المبالغ، وإرسال العمارة أو البرقية وغيرها إلى مكتب البريد في بلد المرسل إليه، وعلى هذا الأساس جاز الإمام أشرف على التهانوي إرسال المبالغ عن طريق الحوالة البريدية، وعلى هذا مشى العلماء المعاصرون مثل فضيلة الدكتور الشيخ وهبه الزحيلي. (فقه البيوع، الباب الثالث: في الصرف، مكتبته أشرفيه ديوبند ۲/ ۷۵۰)

(۱) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْحَنِقَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۳] ←

بھی داخل کئے جاسکتے ہیں، اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں، مگر کلیات و نظائر سے تمسک ممکن ہے، چنانچہ اس کی نظیر فقہاء نے ذکر کی ہے۔

دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى. قوله: ويؤجر من قام بتوزيعهم بالعدل، وإن كان الأخذ باطلا. قوله: ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل: أي بالمعادلة كما غبر في القنية: أي بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته؛ لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم مالا يطيق فيصير ظلماً على ظلم ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر، وهذا اليوم كالكبريت الأحمر بل هو اندر. اهـ (درمختار وردالمختار، قبيل باب المصروف من كتاب الزكوة (۱)۔

نظیر ہونا ظاہر ہے کہ مقصود کافی نفسہ غیر مشروع ہونا اور اہل کے ساتھ میں ہونے سے اشتراک المفسد تین کا اخف المفسد تین سے متبدل ہو جانا دونوں میں مشترک ہے، البتہ کلام ضرورت میں ہے، اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں، ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ

← ماسبق من تحریم الخمر والأنبذة عند الإسكار إنما هو في الأحوال العادية، أما عند الإضطراب فإن الحكم يختلف ويرخص شرعا تناول الخمر، ولكن بمعياره الشرعي الذي تباح به المحرمات كضرورة العطش أو الغصص أو الإكراه، فيتناول المضطر بقدر ما تندفع به الضرورة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵ / ۲۱)

رجل خاف على نفسه من العطش يباح له أن يشرب الخمر بقدر ما يندفع به العطش عندنا إن كانت الخمر ترد ذلك العطش، كما يباح للمضطر تناول الميتة والخنزير، وكذا لو غص وخاف على نفسه من ذلك ولا يجد ما يزيل به إلا الخمر يباح له شربها، كذا في فتاوى قاضي خان. (ہندیہ، کتاب الأشربة، الباب الأول، قدیم زکریا دیوبند ۵ / ۱۲، جدید زکریا دیوبند ۵ / ۶۶)

الفتاویٰ البزازیة علی هامش الہندیہ، کتاب الأشربة، قدیم زکریا دیوبند ۶ / ۱۲۷، جدید زکریا دیوبند ۳ / ۶۲۔

(۱) الدرالمختار مع الشامی، کتاب الزکوة، باب العشر، قبیل باب المصروف، مکتبہ زکریا دیوبند ۳ / ۲۷۹-۲۸۰، کراچی ۲ / ۳۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تقیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے دوائی حرام کا استعمال (۱) یا اجتماع لاستماع الوعظ کے لئے آلات لہو وغنا کا استعمال و مثل ذلک (۲)۔ اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا (۳) اور مثلاً مسئلہ منقولہ مذکورہ میں بضرورت دفع ظلم اشد کے تو زیع کی، کہ وہ بھی ظلم اخف ہے

(۱) قوله: للتداوي: أي من مرض أو هزال مؤد إليه، لا لنفع ظاهر كالنقوى على الجماع، كما قدمناه ولا للسمن كما في العناية. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، کراچی ۶/ ۳۸۹)

(۲) ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل: في اللبس، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۴، کراچی ۶/ ۳۴۹)

وفي فتاوى أهل سمرقند: استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب وغيره ذلك حرام من الملاهي، وقد قال عليه الصلاة والسلام: الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها من الكفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن عشر: في الغناء واللهو الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۸۹، رقم: ۲۸۴۶۶)

هداية، كتاب الكراهية، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۴/ ۴۵۵۔

(۳) يجوز للعليل شرب الدم وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (هندي، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۰)

الاستشفاء بالمحرم إنما لا تجوز إذا لم يعلم فيه شفاء أما إذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۰۰، رقم: ۲۸۵۰۴)

وجوزه في النهاية بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد ←

اجازت دی گئی، پس یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں سمجھنی چاہئے، کہ یہ مناصب فی نفسہ شرعاً حرام ہیں، جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے، اور اگر عمل کے ساتھ خاص یہ فساد عقیدہ بھی ہو کہ حکم قانونی کو بمقابلہ حکم شرعی کے مستحسن و رائج سمجھا جاوے تو کفر ہے، جس کو میں نے بیان القرآن سورہ مائدہ آیت: ”وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ“ (۱) کی تفسیر میں بیان بھی کیا ہے، مگر اس وقت کلام صرف اس درجہ میں ہے جو محض معصیت اور حرام ہے، پس فی نفسہ حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہیہ کی غرض سے اختیار کیا جاوے تو کسی حال میں جائز نہیں، اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جاوے کہ امت مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم و مضرات پہنچتے، یہ اہل مناصب بقدر امکان ان کو دفع کر سکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

نوٹ:- میں نے مسئلہ کسی نقل جزئی سے نہیں لکھا، استدلال سے لکھا ہے، جس پر مجھ کو اعتماد نہیں، اس لئے مناسب بلکہ واجب ہے کہ دوسرے علماء محققین سے بھی اطمینان کر لیا جاوے اور پھر بھی عمل کرتے وقت حضرت امام مالکؒ کے ارشاد: ”نفعِل و نستغفر“ کو معمول رکھیں۔

۳ رمضان ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

چند ٹکٹوں میں ایک کا سامان ریل میں لے جانا جائز ہے

سوال (۲۰۱۹): قدیم ۳/۲۰۹ - پرسوں جب فلاں صاحب یہاں سے جانے لگے تو انہوں نے بسلسلہ گفتگو مجھ سے یہ کہا کہ میرے ساتھ اسباب بہت زیادہ ہے اگر یہاں سے وزن کرا کے جائے قیام تک لے جاتا تو بہت محصول دینا پڑتا، مگر اب تو چھ سات آدمی اسی گاڑی سے میرے ساتھ سہارنپور جا رہے ہیں، لہذا وہاں تک بلا محصول چلا جائے گا، کیونکہ چھ سات ٹکٹ سے زائد کا اسباب نہیں ہے، سہارنپور سے البتہ ٹکٹوا کر لے جانا ہوگا، میں نے کہا کہ چھ سات آدمیوں سے کیا مطلب، اسباب تو تنہا آپ کا، انہوں نے کہا اس طرح لے جانا جائز ہے، مجھے کچھ علم تو ہے نہیں کہ آگے بڑھتا لہذا خاموش ہو گیا،

← مباحا يقوم مقامه. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة، مکتبہ

زکریا دیوبند ۹/۵۵۸، کراچی ۶/۳۸۹)

عناية مع فتح القدیر، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۸۰، کوئٹہ ۸/۵۰۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۴۵۔

مگر یہ بات جی کو لگی نہیں، نہ شرح صدر ہوا، چونکہ اس قسم کے واقعات اکثر لوگوں کو پیش آیا کرتے ہیں، اور ممکن ہے مجھ ہی کو پیش آجائے، تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: چونکہ یہ عقد اجارہ ہے، اس لئے مالک کے جائز قانون کے خلاف کرنا جائز نہیں (۱)۔ اب یہ امر قابل تحقیق رہ گیا کہ قانون کا حاصل کیا ہے، سو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قانون میں یہ قید تو نہیں ہے کہ وہ مال اسی مسافر کا ہو، اسی لئے اگر مسافر کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کسی دوست کا یا اس کے آقا کا سامان لئے جا رہا ہے، تب بھی اس کو کوئی ذمہ دار منتظم نہ روکے گا، لیکن یہ قید ضرور معلوم ہوتی ہے کہ وہ اسباب اس کی تحویل و سپردگی میں ہو، خلاصہ یہ کہ ملک شرط نہیں مگر قبضہ و نگرانی شرط ہے، پس اس کا مقتضایہ ہے کہ صرف معیت سفر کی اور ٹکٹوں کی مبتدا و منتہا کا اتحاد کافی نہیں، بلکہ اگر اسباب سب اس طرح تقسیم کر دیا کہ ہر شخص ایک ایک حصہ مثل اپنے سامان کے اپنی نگرانی میں لے کر سفر کرے تو یہ صورت جائز ہے، اور اگر نگرانی مالک ہی کی رہی تو جائز نہیں، باقی کسی قانون داں سے اگر مزید تحقیق قانون کی کر لی جاوے تو ممکن ہے کہ اس کا حاصل کچھ اس کے خلاف کو مقتضی ہو۔ واللہ اعلم

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۵ھ ص ۱۵)

(۱) وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: المسلمون عند شروطهم. (بخاری شریف، کتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۳)

عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطنی، کتاب البیوع، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، كتاب الإجارة، الباب الثالث، الفصل الثاني، مكتبته اتحاد ديوبند ۱/ ۲۶۴، رقم المادة: ۴۷۳)

يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبته اتحاد ديوبند ۱/ ۵۴، رقم المادة: ۸۳)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فریقین کی طرف سے حاکم، قاضی، شاہد کو اجرت دینا

سوال (۲۰۲۰): قدیم ۳/۲۱۰ - (۱) اگر سرکارے برضا مندی فریقین عالمے راہ راے فیصلہ شرعی منصف ساز دو اجرت از فریقین دہاندا یا مسلمان را کہ عالم باشد منصف فریقین برائے تصفیہ شان ساز دو اجرت از فریقین ایں منصف را دہاندا یا فریقین خود کی را حاکم ساز دو چیزے اجرت فیصلہ دہندہ گرفتن جائزست، و علیٰ ہذا القیاس شاہدان را از مدعی خرچہ و حرجہ می دہانند شاہدان را گرفتن جائز؟

الجواب: (۲) اولاً فقہاء رزق القاضی را جائز نوشتہ اند (۳) اگر ایں اجرت بقدر کفایت حوائج باشد

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: اگر کوئی حکومت فریقین کی رضا مندی سے کسی عامل کو فیصلہ شرعی کے واسطے قاضی اور جج بنادے اور فریقین سے اجرت (فیس) دلانے یا مسلمان عالم کو فریقین کا معاملہ نمٹانے کے لئے ان کا حکم اور قاضی بنادے اور فریقین سے اس حکم و جج کو اجرت دلانے یا فریقین خود کسی کو حکم بنالیں اور کوئی چیز فیصلہ کی اجرت میں دیں تو اس کو لینا جائز ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے گواہی کو مدعی سے خرچہ و حرجہ دلانیں تو گواہوں کو یہ لینا جائز ہے؟

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء نے قاضی کی تنخواہ کو جائز لکھا ہے، اگر یہ اجرت (فیس ضروریات کی کفایت کے بقدر ہو تو قاضی کی تنخواہ میں داخل ہے اور اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، اسی طرح گواہوں کو راستہ کے خرچ اور سفر کی خوراک کے بقدر لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ (مقدار) گواہی پر اجرت ہے، اور جب گواہی قضاء کی طرح عبادت ہے، تو اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔

(۳) القاضي من عمال المسلمين وأجل عملهم وهو القيم بمصالح الجميع، وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤنة وكلفة، وأن يوسع عليه وعلى عياله، كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربع مائة درهم في كل عام، وكذلك فرض الصحابة للقضاة رزقاً من بيت المال، وقد ورد أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل في الشام أن أنظروا رجالاً من أهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضاء وأوسعوا عليهم في الرزق ليكون لهم قوة وعليه حجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/۳۱۷) ←

داخل رزق القاضي ست در جواز شبہ نیست و نجس شہداں را بقدر خرچہ راہ و خوراک سفر گرفتن جائز ست و زیادہ ازین اجرت ست بر شہادت چوں شہادت عبادت ست مثل قضا براں اجرت گرفتن جائز نباشد (۱)۔

۷/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۸۱)

طیب و عطار میں چہارم کا معاملہ

سوال (۲۰۲۱): قدیم ۳/۴۱۰ - حکیم و عطار میں جو چہارم کا معاملہ طے ہو جاتا ہے یعنی

← وهل للقاضي أن يأخذ الرزق فإن كان فقيرا له أن يأخذ؛ لأنه يعمل للمسلمين فلا بد له من الكفاية ولا كفاية له، فكانت كفايته في بيت المال إلا أن يكون له ذلك أجرة عمله، وينبغي للإمام أن يوسع عليه وعلى عياله كيلا يطمع في أموال الناس وإن كان غنيا اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يحل له الأخذ؛ لأن الأخذ بحكم الحاجة ولا حاجة له إلى ذلك، وقال بعضهم: يحل له الأخذ، والأفضل له أن يأخذ أما الحل فلما بينا أنه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق الأجر، وأما الأفضلية فلأنه وإن لم يكن محتاجا إلى ذلك، فربما يجيئ بعده قاض محتاج، وقد صار ذلك سنة ورسما، فتمتنع السلاطين عن إبطال رزق القضاة إليهم خصوصا سلاطين زماننا، فكان الامتناع من الأخذ شحا بحق الغير، فكان الأفضل هو الأخذ. (بدائع الصنائع، كتاب آداب القاضي، فصل: وأما آداب القضاء فكثيرة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۵۶، كراچی ۷/ ۱۳-۱۴)

(۱) ذہب جمہور الفقہاء إلی أنہ لا یحل للشاہد أخذ الأجرة علی أدائہ الشهادة إذا تعینت علیہ؛ لأن إقامتها فرض، قال تعالیٰ: ”وأقیموا الشهادة لله“، أما إذا لم تعین علیہ وکان محتاجا، وکان أدائہا یستدعی ترک عملہ، وتحمل المشقة، فذهب جمہور الفقہاء إلی عدم جواز أخذ الأجرة علیہا، ولكن له أجرة الركوب إلی موضع الأداء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۳۷)

حاشیة الجلیپی علی تبیین الحقائق، کتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۴۷، إمدادیہ ملتان ۴/ ۲۰۷۔

شامی، کتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۶، كراچی ۵/ ۴۶۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکیم، عطار سے یوں کہتا ہے کہ جس قدر ہم تمہارے یہاں نسخہ جات بذریعہ مریض روانہ کریں اس میں جو قیمت وصول ہو، اس میں سے چہارم ہم کو دینا، چنانچہ اس کو عطار تسلیم کر لیتا ہے، تو اب فرمائیے کہ یہ چہارم عطار کو دینا اور حکیم کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست نہیں (۱)۔ ۲۵ شعبان ۱۳۲۷ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

فیس مقدمات

سوال (۲۰۲۲): قدیم ۳/۲۱۰ - گھر کے بعض تعلقات پھر سرکاری بھی کسی قدر تعلقات ہیں جو کہ حکومت کا معاملہ ہے پانچ روپیہ تک جرمانہ کرنا اور ایک شبانہ روز قید کرنے کی اقتدار ہے، اس میں ہر مقدمہ میں ایک روپیہ فریادی سے لیا جاتا ہے، جو کہ حکم سرکار ہے، اس کا حکم شرعی حضور سے بذریعہ مولوی محمد دریافت کیا تھا، حضور نے یہ جواب لکھا تھا کہ یہ عہدہ اور یہ فیس ایک تاویل سے درست ہے مگر تصریح اس کی نہیں فرمائی گئی تھی، مولوی محمد نے جو سمجھا تھا وہ بیان کیا تھا، لیکن حضور کی طرف سے اگر اس تاویل کی تصریح فرمائی جاوے تو اطمینان کی صورت میں وہ عہدہ رکھا جائے؟

(۱) اصولی اعتبار سے یہ کمیشن اور فیس اجرت دلال کی طرح جائز ہے۔ ”فتاویٰ قاسمیہ“ میں بعض جواب اسی طرح دیا گیا تھا؛ لیکن ڈاکٹروں کی کمیشن کی وجہ سے مریضوں کا علاج بہت زیادہ گراں ہونے لگا ہے اور صحیح مشورہ کے بجائے بے ضرورت بھی پیکپ کروانے کے لئے لیب والوں کے یہاں بھیج دیتے ہیں، مریض کی شفاء مقصد نہیں بلکہ اپنی فیس مقصد ہے، جس سے مریض کو کئی پریشانیاں سامنا کرنی پڑتی ہیں؛ اس لئے ڈاکٹروں اور حکیموں کی فیس مشروع نہ ہوگی؛ لہذا ”فتاویٰ قاسمیہ“ کے ان مسائل سے رجوع کرتا ہوں جن میں ڈاکٹروں کے لئے کمیشن فیس کو اجرت دلال کی طرح جائز لکھا گیا ہے۔ ”فتاویٰ قاسمیہ ۲/۶۲۳ سے ۲/۶۶۹ تک پانچ مسائل ہیں، ان سب سے رجوع کرتا ہوں، آئندہ طباعت میں انشاء اللہ ترمیم کردی جائے گی۔

عدم جواز کے سلسلہ میں درج ذیل جزئیات مؤید ہیں:

من دلني على كذا فله كذا - إلى قوله - فالإجارة باطلة؛ لأن الدلالة والإرشاد ليست بعمل يستحق به الأجر، وإن قال على سبيل الخصوص بأن قال لرجل بعينه دللتني على كذا، فلك كذا إن مشى له فدلته فله أجر المثل للمشي لأجله؛ لأن ذلك عمل يستحق بعقد الإجارة، إلا أنه غير مقدر يقدر، فيجب أجر المثل، وإن دله بغير مشيء فهو الأول سواء الخ. (شامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۱۳۰-۱۳۱، کراچی ۶/ ۹۵)

الجواب: وہ تاویل وہی ہے جو آج کے فتویٰ یعنی ص ۳۹۴، ص ۳۸۰ میں لکھی ہے، کہ استیلاء

بواسطہ نائب کے ہے (۱)۔ ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۱)

تقسیم تنخواہ درمیان سوار و مالک

سوال (۲۰۲۳): قدیم ۳/۴۱۱ - میرا ایک ہمشیر زادہ میرے گھوڑے کا بار گیر ہے اور میں اس کا سلحدار ہوں، یعنی گھوڑا میرا ذاتی ہے، اور وہ نوکری کرنے والا، سلحدار کی ماہوار تنخواہ ۶۲ مقرر ہے، اس میں دس (۱۰) بعوض خدمت سرکار سے بار گیر کو دیئے جاتے ہیں، اور باقی مجھ سلحدار کو، اب عرض یہ ہے کہ میرا بار گیر تارک الصوم والصلوۃ زنا کار، نشہ باز، ریش تراش، گرفتار افعال ممنوعہ و رسوم قبیحہ ہے، میں نے برسوں اس کو زجر و توبیخ و تنبیہ و سزا و معطل سازی و ترک معاملات وغیرہ کی سزا دی اور اقرار نامے لئے کہ آئندہ نماز روزہ احکام شرع برابر ادا کروں گا اور گھوڑے کو اچھی حالت میں رکھوں گا اور رقم سلحداری ماہ بمہا بھیجوں گا، وغیرہ الخ لیکن اس نے جملہ اقراروں کے خلاف عمل آوری کی اور کر رہا ہے، کوئی تغیر و تبدل اُس کے افعال میں نہیں ہوا، بلکہ روز افزوں حالتِ شنیعہ میں گرفتار ہے، گھوڑے کو لاغر کر دیا ہے، اور میری معتد بہ رقم کھا گیا ہے میں اس کو برطرف کر دینے کے ارادہ میں ہوں، لیکن میری والدہ صاحبہ جو میرے بار گیر کی نانی ہیں اس سے سخت رنجید و بددعا کناں رہتی ہیں، حضرت چونکہ میرے راہ نمائے دین و دنیا ہیں، ان حالات پر نظر فرما کر جو ارشاد فرمادیں گے اس پر عمل کروں گا اور مزید شکریہ ادا اور غرق بحرِ خارا احسان عظیم رہوں گا؟

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس جواب میں سوال نمبر: ۱۹۵۴/ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جس میں حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے کہ مذکورہ ذرائع سے حاصل ہونے والا مال بوجہ استیلاء کے سرکار و حکومت کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو؛ لہذا حکومت کا ان اموال میں تصرف کرنا اور کسی ملازم کا حکومت سے ان اموال کا لینا بوجہ رضا کے جائز و درست ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: سوال نمبر: ۱۹۵۴/ اور ۱۹۸۷ کا جواب۔

قال أبو حنیفۃ ومالک: الکفار إذا استولت علی أموال المسلمین ملکوها بشرط الاحراز بدرهم عند أبي حنیفۃ، وبمجرد الاستیلاء عند مالک (تفسیر مظہری تحت تفسیر آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۴۰) ←

الجواب: اس کے اوپر کے سوال کا جو جواب لکھا گیا ہے، اسی کی بناء پر اس تقسیم تنخواہ کی یہ تاویل ہو سکتی ہے، کہ تنخواہ تو کل کی کل بارگیر کا حق ہے (۸) وہ آپ کے گھوڑے کا کرایہ ہے، اگر یہ تاویل کسی وجہ سے نہ چل سکے تو خود یہ معاملہ ہی جائز نہیں (۱) اور اگر کوئی امر مانع تاویل نہ ہو تو اس صورت میں ان افعال شنیعہ کا وبال خود اس بارگیر پر ہوگا، آپ کیوں پریشان ہیں؛ البتہ گھوڑے کی لاغری کے سبب اگر آپ اس کو موقوف کرنا چاہیں تو دوسری بات ہے، اور اس صورت میں ماں کی اطاعت فرض نہیں، کیونکہ دابہ کا حق تلف کرنا معصیت اور لا طاعة للمخلوق فی معصیة الخالق (۲)۔

۲۳ / جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۰۱)

← وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدرأهم ملكوها. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الجہاد، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۶ / ۲۶۷، کراچی ۴ / ۱۶۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدرأهم ملكوها. (ملتنی الأبحر علی مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، دار الکتب العلمیة بیروت ۲ / ۴۴۲)

البحر الرائق، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۵ / ۱۶۱، کوئٹہ ۵ / ۹۴۔

الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، دار الکتب العلمیة بیروت ۲ / ۴۴۲۔

(۱) تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرة الدار أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹ / ۶۴، کراچی ۶ / ۴۶)

يفسد الإجارة الشروط؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع. (تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۶ / ۱۰۹، إمدادیہ ملتان ۵ / ۱۲۱)

البحر الرائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸ / ۲۹، کوئٹہ ۸ / ۱۷۔

(۲) عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي

اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے

سوال (۲۰۲۴): قدیم ۳/۴۱۱ - اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے اور قانوناً وہ

بیرنگ ہونا چاہئے تھا مثلاً اس پر لٹ لگا ہوا نہیں تھا تو اس شخص کے ذمہ کالٹ تلف کرنا ہے یا ایک آنہ کا۔

الجواب: عقد اجارہ کا تب و مرسل کے ساتھ منعقد ہوا ہے اجرت اُس کے ذمہ واجب ہے نہ کہ مکتوب الیہ کے اس کا ادا کرنا نیابتاً و تبرعاً ہوتا ہے اور اجارہ مختلفہ باختلاف شروط جائز ہے پس عدم تعجیل ادائے اجرت میں جو ایک آنہ مقرر ہے وہ بذمہ کا تب واجب ہے (۱)۔ ۲۵/شوال ۱۳۳۵ھ

← عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵۷، رقم: ۶۸۶۱، ف: ۷۱۴۴)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۳۹۔

عن علي - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً فأوقد ناراً - إلى قوله - وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۸۴۰)

بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۷، رقم: ۶۹۶۷، ف: ۷۲۵۷۔

(۱) اس طرح کے سوال کے جواب نمبر: ۱۹۹۵ میں ہدایہ کی اس طرح کی عبارت سے حضرت علیہ الرحمہ نے استدلال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ذیل میں درج کی جا رہی ہیں۔

ولو قال: إن خطته اليوم فبدرهم، وإن خطته غدا فبنصف درهم، فإن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غدا فله أجر مثله عند أبي حنيفة لا يجاوز به نصف درهم، وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزداد على درهم، وقال أبو يوسف ومحمد الشرطان جائزان. (هداية، كتاب الإجازة، باب الإجازة على أحد الشرطين، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۳/ ۳۱۱) ←

← ولو قال للخياط: إن خطته اليوم فبدرهم أو إن خطته غدا فنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم، وإن خاطه غدا فله أجر المثل لكن لا يجاوز أي المثل نصف درهم؛ لأنه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري: هي الصحيحة، وفي الجامع الصغير: لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الإمام؛ لأن ذكر اليوم للتعجيل دون التوقيت وقالوا الشرطان جائزان حتى إذا خاطه اليوم فله درهم، وإذا خاطه غدا فله نصف درهم؛ لأن ذكر اليوم للتوقيت. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ٣ / ٥٥٠)

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل وزمانه في الأول، كإن خطته اليوم فبدرهم، أو غدا فبنصفه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩ / ٩٨، كراچی ٦ / ٧٢)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٨ / ٥٤، كوئته ٨ / ٣٠ -



۲۲ / کتاب الدعویٰ

جائیداد کی فروختگی کے وقت سکوت اختیار کرنا بعد میں دعویٰ کرنا

سوال (۲۰۲۵): قدیم ۳/۴۱۲ - ایک شخص نے اپنی جائیداد موروثی سکنی وزرعی کو مختلف اوقات میں اپنی بہن حقیقی کی جس کی عمر اب زائد از بیس سال اور خاوند اطفال والی ہے، موجودگی اور علم کی حالت میں بذریعہ بیع جائز اپنے عزیز رشتہ دار اور ہمسایوں کی طرف منتقل کر دی، اور عرصہ زائد از گیارہ سال میں ہر ایک مشتری کے مالکانہ تصرف میں زمین مبیعہ اس صورت سے آگئی کہ زمین مسکونہ پر مکانات بن گئے، اور زمین مزروعہ پر درخت لگ گئے، اور کاشت کی آمدنی وصول کرتے رہے، بالفعل بائع جائیداد مذکور نے اپنی بہن حقیقی کے ساتھ بوجہ بدینتی اور طمع فاسد کے سازش کر کے دعویٰ وراثت شرعیہ کا کرایا، اور تہمادی قانونی سے محفوظ رہنے کی وجہ سے اپنی بہن مدعیہ کی عمر بست سالہ اور اپنی والدہ کے انتقال کو اندر میعاد بارہ سال کے بیان کیا حالانکہ مدعیہ کی عمر زائد از ۳۲ سال اور اس کی والدہ کے انتقال کو سترہ سال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے، مدعیہ کا باوجود پورے طور پر علم بیع ہونے اور تصرف خریداروں کے ایک عرصہ دراز تک چپ رہنا شرعاً بجائے اقرار و اعتراف و تسلیم بیع کے ہے یا نہیں، چند روایات بغرض استفادہ لکھی جاتی ہیں۔

باع عقاراً و امرأته أو ولده أو بعض أقاربه حاضر يعلم البيع ووقع التقابض بينهما و تصرف المشتري في ذلك زماناً، ثم ادعى من كان حاضراً عند البيع أن العقار له، ولم يكن للبائع لا تسمع دعوى المدعي؛ لأن حضوره عند البيع وترك المنازعة إقرار منه أنه ملك للبائع، وقيل: سكوتة في هذه الحالة كالإفصاح بالإقرار دلالة قطعاً للاطماع الفاسدة لأهل العصر في الإصرار بالناس، وفي الجامع الصغير: سكوت المالك في ما إذا باع رجل ملكه وهو حاضر لا يكون رضی بالبيع، وهذا في غير الأقارب. خزنة المفتين.

باع شيئاً وزوجته أو بعض أقاربه ساكت، ثم ادعاه لا يسمع، واختار القاضي في فتاواه أنه يسمع في زوجته لا في غيرها، وائمة خوارج ما ذكرناه بخلاف

الأجنبي، فإن سكوته وقت البيع والتسليم لا يكون رضى من البزازية في نكاح البكر (١) السكوت كالإيضاح في ثلثين مسئلة مذكورة في العمادية وجامع الفصولين وغيرهما الأولى سكوت البكر عند تزويجها الثانية والثالثة إلى أن قال الثانية والعشرون سكوت القريب عند بيع عقار بحضرة، وكذا سكوت أحد الزوجين الثالثة والعشرون سكوت من رأى غيره يتصرف زمانا في ملكه، ثم ادعى أنه ملكه الرابعة والعشرون سكوت المالك إذا رأى غيره يبيع متاعه الخ. كذا في الفتاوى الظهيرية من الفوائد الزينية لابن نجيم (٢)۔

الجواب: في الشامية عن الأشباه (٢٣) سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اما إقرار بأنه ليس له على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافاً لمشايخ بخارا، فلينظر المفتي أي لاختلاف التصحيح، كما سيذكر الشارح لكن المتون على الأول فقد مشى عليه في الكنز والملتقى آخر الكتاب في مسائل شتى، واحترز بالبيع عن نحو الإجارة والرهن (٢٥) رآه يبيع عرضاً أو داراً فتصرف فيه المشتري زماناً وهو ساكت تسقط دعواه أي أن الأجنبي كالجار مثلاً لا يجعل سكوته مسقطاً لدعواه بمجرد روية البيع بل لا بد من سكوته أيضاً عند رؤية تصرف المشتري فيه زرعاً وبناء بخلاف الزوجة والقريب، فإن مجرد سكوته عند البيع يمنع دعواه (٣) هـ. وفيها أيضاً عن

(١) الفتاوى البزازية، كتاب النكاح، الفصل التاسع: في نكاح البكر، قديم زكريا ديوبند ١٢٦/٤، جديد زكريا ديوبند ١/٨٤۔

(٢) لم أطلع على هذا الكتاب، ولكن وجدت مثلها في الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، النوع الثاني: القاعدة الثانية عشر: لا ينسب إلى ساكت قول، جديد مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٨٣-٣٨٦۔

(٣) شامي، كتاب الوقف، مطلب: المواضع التي يكون فيها السكوت كالقول، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٧١٦، كراچی ٤/٤٨٢۔

الأشباه والنظائر، الفن الأول، النوع الثاني، جديد زكريا ديوبند ١/٣٨٥-٣٨٦۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

البزازیة في اخر الفصل الخامس عشر من كتاب الدعوى: إذا باع عقارا وامرأته أو ولده حاضر ساكت إلى أن قال بعد حكاية اختلاف الفتوى مانصه وفي الفتاوى يتأمل المفتى في ذلك، فإن رأى المدعى الساكت الحاضر ذاحيلة أفتى بعدم السماع لكن الغالب على أهل الزمان الفساد فلا يفتى إلا بما اختاره أئمة خوارجهم اهـ. وفيها أيضاً قلت: لكن يلزم من غلبة الفساد أن لا يوجد من يعلم حاله بالصلاحي وعدم التزوير تأمل اهـ (۱)۔

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے:

نمبر (۱) یہ حکم کہ بیع کے وقت زوجہ یا کسی عزیز قریب کا سکوت کرنا گویا ان کا اقرار ہے کہ بیع ملک بائع ہے یہ حکم اصلی نہیں ہے، بلکہ معلل ہے علت کے ساتھ کہ قرینہ تسلیم ہے۔
نمبر (۲) یہ کہ مختلف فیہ ہے۔

نمبر (۳) یہ کہ جنہوں نے اس کی تصحیح کی ہے بوجہ عارض یعنی غلبہ فساد زمان کے کی ہے۔

نمبر (۴) چونکہ فساد غالب ہے اسی لئے مناسب اسی پر فتویٰ دینا ہے۔

نمبر (۵) یہ کہ اگر قرائن قویہ سے مدعی کی صلاحیت معلوم ہو جاوے تو اس پر فتویٰ نہ ہوگا، میں کہتا ہوں کہ امور خمسہ ثابتہ سے لازم آگیا کہ اگر مشتری کو قرائن وشہادت قلب سے معلوم ہو جاوے کہ بائع کی قرابت دار مدعی کا واقع میں اس بیع میں حق ہے، اور یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ اُس کا سکوت بیع کے وقت کسی لحاظ و دباؤ سے تھا، اجازت و اذن بطیب خاطر اُسے نہ تھا، تو اس صورت میں اس کے حق کے قدر کا امساک اس مشتری کو حلال نہ ہوگا (۲) اور اگر اس کا حق ہی ثابت نہ ہو تو اس صورت میں اس کا وہ سکوت گوا قرار بملک بائع نہ ہوگا، مگر اجازت للبیع الفضولی ہوگی، جو موجب نفاذ بیع و قاطع حق مدعی ہے، اس تفصیل سے سوال کی سب شقوق کا جواب ہو گیا۔ فقط واللہ اعلم ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۲)

(۱) شامی، کتاب الوقف، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۷۱۷، کراچی ۴/ ۴۸۳۔

الفتاویٰ البزازیة، کتاب الدعوى قبیل الفصل السادس عشر: في الاستحقاق، قديم زکریا

دیوبند ۵/ ۴۳۱، جدید زکریا دیوبند ۲/ ۲۱۸۔

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. ←

سرکاری رکاوٹ وغیرہ کسی مصلحت سے کسی کے نام کرنے سے مالک نہ ہونا

سوال (۲۰۲۶): قدیم ۳/۴۱۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عمرو نے بوجہ بغاوت حاکم وقت اپنی جائیداد بغرض محفوظی زید اپنے برادر زادہ حقیقی کے نام کرا دی اور ہمیشہ وہ جائیداد بقبض وتصرف عمرو رہی، اور کبھی قبضہ زید کا مالکانہ اس پر نہیں ہوا اب زید بعد وفات عمرو فقط اس وجہ سے کہ وہ جائیداد اس کے نام بغرض مذکور کرا دی تھی، وارثان عمرو سے دعویٰ ملکیت کرتا ہے تو اس صورت میں ملک اس کی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور یہ دعویٰ اُس کا صحیح و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں عمرو نے محفوظی جائیداد کے واسطے ایک حیلہ کیا ہے، پس زید کسی طرح اس جائیداد کا مالک نہیں ہو سکتا، کیوں کہ نہ تو استیلاء حاکم اس جائیداد پر پایا گیا، کہ یوں کہیں کہ حاکم کی طرف سے زید کی ملکیت ہو گئی، اور نہ قبضہ زید کا اس جائیداد پر مالکانہ پایا گیا، پس دعویٰ زید کا غلط ہے، اور وہ جائیداد وارثان عمرو کی ہے (۱)۔ فقط (امداد، ج ۳، ص ۷۶)

← وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳) السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔ لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مكتبه زکریا دیوبند ۹/ ۲۹۱، کراچی ۶/ ۲۰۰۔ (۱) أسباب الملك ثلاثة: مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح، ونقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافة كملك الوارث. (الأشباه والنظائر، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، مكتبه زکریا دیوبند ۲/ ۴۵۵)

واعلم أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث وأصاله وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهينة كنصب شبكة لصيد الخ. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الصيد، مكتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۴۷، کراچی ۶/ ۴۶۳) ←

ایضاً مثل بالا

سوال (۲۰۲۷): قدیم ۳/۴۱۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرد مسلمان جو کچھ نقد و جنس اپنی آمد و تجارت یا نوکری وغیرہ کے ذریعہ سے پیدا کر کے بغرض حفاظت اپنی زوجہ کے تحویل میں رکھے، یا کوئی جائیداد بغرض انتظام و حفاظت اپنے روپیہ سے خرید کرے، اور بیع نامہ میں زوجہ کے نام تحریر کر اڑے اور اس جائیداد کی آمدنی بھی اپنے خرچ خانگی میں صرف کرتا رہے، اور جب زوجہ مذکورہ بقضائے الہی انتقال کر جائے تو وہ مرد مسلمان اس جائیداد کو اپنے قبضہ و تصرف میں رکھے، تو ایسی حالت میں اس شخص کے پسر جو اس زوجہ کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں اپنی

← أسباب الملك: للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه، ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية والأموال، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتل يملكها أو لا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئاً أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه، وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه، وذكر الحصكفي: أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، وحكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸)

وبيع التلجئة ويأتي متناً في الإقرار، وهو أن يظهر عقداً وهما لا يريد أنه يلجأ إليه لخوف عدو وهو ليس ببيع في الحقيقة بل كالهزل. (الدر المختار مع الشامى، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۵۴۲، كراچی ۵/ ۲۷۳)

بيع التلجئة: هو العقد الذي يباشره إنسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع إليه صورته: أن يقول الرجل لغيره: أبيع داري منك بكذا في الظاهر، ولا يكون بيعاً في الحقيقة، ويشهد على ذلك وهو نوع من الهزل. (قواعد الفقه مكتبة أشرافه ديوبند ص: ۲۱۳)

ہندیہ، کتاب البيوع، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۳۰۹، جدید زکریا ۳/ ۱۹۶۔

بدائع الصنائع، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۳۸۹، كراچی ۵/ ۱۷۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والدہ کا ترکہ سمجھ کر کہ بیع نامہ میں زوجہ کا نام لکھا دیا تھا، اپنے باپ سے واپس مانگتے ہیں، اور شوہری حصہ ایک ربع دیتے ہیں، لہذا وہ جائیداد شرعاً اس مرد مسلمان کی ہے یا اس کی زوجہ کی، اور مہر زوجہ ادا ہو گیا تھا، اس کا جھگڑا اس میں کچھ نہیں؟

الجواب: اگر واقعہ مطابق صورت مذکورہ سوال کے ہے تو زوجہ کے حق میں کوئی امر اسباب ملک سے نہیں پایا گیا، یعنی نہ وہ مشتری ہے، اصالةً یا وكالةً، اور نہ یہ ہے کہ شوہر نے بطور اشتراء فضولی کے اس کی طرف سے خریدا ہو اور اس نے اس بیع کو اپنی طرف سے جائز رکھا ہو، پھر خواہ ثمن خود دیتی یا تبرعاً کوئی دوسرا دے دیتا، اور نہ زوج کی طرف سے کوئی صیغہ ہبہ پایا گیا، اور نہ زوج کی جانب سے کوئی اقرار اس کا کہ یہ جائیداد زوجہ کی ملک ہے پایا گیا، اور یہی اسباب ملک کے اس صورت میں ہو سکتے تھے جو منقہی ہیں، تو جائیداد ملک زوج کی ہے، زوجہ کی نہیں (۱) البتہ اگر اسباب مذکورہ میں سے کوئی امر باقرار زوج کے یا ورثہ زوجہ کے بینہ یعنی گواہ قائم کرنے سے ثابت ہو جاوے تو اس وقت جائیداد ملک زوجہ کی ہے، اور میراث جاری ہوگی۔ و هذا كله ظاهر۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۶)

(۱) أسباب الملك ثلاثة: مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح، وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافة كملك الوارث. (الأشباه والنظائر، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۵۵)

واعلم أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكماً بالتهيئة كنصب شبكة لصيد الخ. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۷، کراچی ۶/ ۴۶۳)

أسباب الملك: للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه، ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتل يملكها أو لا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئاً أزال به إسمه وعظم منافعه ملكه، وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه، وذكر الحصكفي: أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل ←

غیر جنس سے اپنا حق بذریعہ حیلہ وصول کرنا

سوال (۲۰۲۸): قدیم ۳/۲۱۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ فلائی زمین میرے دادا کی تیرے دادا نے بزور اپنے قبضہ و تصرف میں کر کے کچھ غلہ مقرر کر لیا تھا، وہ ملتا بھی رہا۔ اب عرصہ چالیس پینتالیس سال سے وہ بھی نہیں ملا، بکر نے جواب دیا کہ اس حال کی مجھ کو بالکل خبر نہیں، نہ میں نے کبھی اپنے موروثوں سے سنا نہ کوئی کاغذ ایسا دیکھا، اور نہ کسی سے ثابت ہوا، اور زمانہ حیات موروث میں کیوں دعویٰ نہ کیا، اور اس زمانہ میں بکر کے دادا کی جائیداد ورثہ پر بھی تقسیم ہو گئی ہے، مگر زید کا دعویٰ صرف بکر سے ہے، اس بنیاد پر اگر بفریب و جھوٹ کوئی مقدمہ عدالتی حکام وقت زید بکر پر قائم کر کے نقد روپیہ وصول کرے، تو اس کو جائز ہے یا نہیں؟ فقط ظہیر الدین، از انہ۔

الجواب: اگر زید اس دعویٰ میں سچا ہے تو جس حالت میں کہ وہ زمین سب ورثہ میں منقسم ہے فقط بکر پر دعویٰ کرنا جائز نہیں، مدعا علیہم سب ہیں، سب سے دعویٰ کر کے اول تو اگر کسی طور پر ممکن ہو تو وہ زمین ہی لے لے، اور اگر نہ ہو سکے تو جھوٹا مقدمہ قائم کر کے تو روپیہ وصول کرنا جائز نہیں، ہاں بقدر اپنے حق کے روپے ورثہ سے چھین لے یا چرالے یا کسی حیلہ سے لیے، مثلاً قرض کا بہانہ لے کر پھر نہ دے یہ جائز ہے، یعنی جتنے جتنے کسی وارث کے پاس ہیں بقدر اس کی قیمت کے اس سے لے لے، مگر احتیاط کرنا یعنی روپیہ نہ لینا بہتر ہے، کیونکہ صاحب حق کا خلاف جنس سے لینا مختلف فیہ ہے۔

في كتاب الحجر من الشامي قال الحموي في شرح الكنز نقلاً عن العلامة

← كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، وحكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/۳۸)

وبيع التلجئة: هي ما أُلجئ إليه إنسان بغير اختياره، وذلك أن يخاف الرجل السلطان، فيقول لآخر: إني أظهر أني بعت داري منك وليس ببيع في الحقيقة، وإنما هو تلجئة. (شامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبته زكريا ديوبند ۷/۵۴۲، کراچی ۵/۲۷۳)

قواعد الفقه مكتبته أشرفیہ دیوبند ص: ۲۱۳۔

ہندیہ، کتاب البيوع، باب الصرف، قدیم زکریا دیوبند ۳/۳۰۹، جدید زکریا ۳/۱۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المقدسى عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما ديارنا لمداو متهم العقوق قال الشاعر: عفاء على هذا الزمان، فإنه زمان عقوق لازمان حقوق، وكل رفيق فيه غير مرافق، وكل صديق فيه غير صدوق. ج ۵ ص ۹۵ (۱)۔ وليس لذي الحق أن ياخذ غير جنس حقه، وجوزه الشافعي وهو الأوسع ۱۲۔ درمختار قوله: وجوزه الشافعي قدمنا في كتاب الحجر: أن عدم الجواز كان في زمانهم أما اليوم فالفتوى على الجواز. ۱۲ شامی جلد خامس ص ۲۷۱ (۲)۔

۴/ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۷)۔

قاضی کے نائب کو طے شدہ مدت سے زائد میں فیصلے کا حق نہ ہونا

سوال (۲۰۲۹): قدیم ۳/۲۱۶ - قدیم زمانہ میں جب کہ معاملات کے انفصال کا

- (۱) شامی مع الدرالمختار، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۲۲۱، کراچی ۶/۱۵۰۔
- (۲) الدرالمختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغیرہ، فصل فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۶۰۶، کراچی ۶/۴۲۲۔
- قال الحموي: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما ديارنا. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر، مکتبہ کوئٹہ ۴/۸۶)
- فإن كان المسروق خلاف جنس حقه كأن يكون له عشرة دراهم، فسرق ديناراً أو عروضاً فيقام عليه حد القطع كما ذكر الكرخي؛ لأنه أخذ مالا ليس له حق أخذه، وذكر في كتاب السرقة: أنه لا يقطع وهو قول أبي يوسف والشافعي، قال ابن عابدين: إن عدم جواز أخذ الدائن شيئاً للمدين من خلاف جنسه حقه كان في زمانهم: أي زمان متقدمي الحنفية، لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا يسما في ديارنا لمداو متهم في العقوق. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث، حد السرقة، المبحث الثاني، شروط المسروق، مکتبہ ہدی انفرنیشنل دیوبند ۶/۶۷-۶۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شریعت پر حصر تھا، تمام معاملات اور دعاوی میں سوائے اوقاف اور ایسے دعاوی کے جو منافع عام کے متعلق ہیں سماعت کے لئے پندرہ سال تک تحدید کر دی گئی تھی، جس کو علماء شریعت نے (مرور زمان) سے تعبیر کیا ہے، اور عملدرآمد اسی پر رہا ہے، کہ اگر مدعا علیہ اس قدر میعاد گذر جانے کی وجہ سے قابل سماعت نہ رہنے کا عذر پیش کرتا تھا، تو عذر اس کا مسموع ہوتا تھا، بالفعل عثمانی حکام شریعت اور حکام عدالت دیوانی اس تحدید کے پابند ہیں، سہولت کے لئے چند معتبر کتب شرعیہ کا حوالہ بھی ذیل میں دیا گیا ہے اگر جناب کے نزدیک بھی عمل درآمد اسی پر ثابت ہو جاوے، اپنے قلم یا مہر سے اس پر چہ کو مزین فرماویں۔

فی فتاویٰ القبالی: لا تسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنة، ولكن المختار الآن أن لا تسمع بعد خمس عشرة سنة إلا بالأمر السلطان، وعليه الفتوى، بزایة من کتاب الدعوی: ورد الأمر من السلطان بعدم سماع حادثة لها خمس عشرة سنة، وقد أفتيت بعدم سماعها عملاً لنهي من البحر الرائق في كتاب الدعوی (۱) القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان، والمكان واستثناء بعض الخصومات كما في الخلاصة فعلى هذا لو أمر السلطان بعدم استماع الدعوی بعد خمس عشرة سنة لا تسمع، الأشباه والنظائر (۲)۔ وهكذا في الظهيرية: لأن السلطان لم يؤكل بسماع الدعوی بعد خمس عشرة سنة، فيكون الإفتاء بقول الشارع لا القانون فقط؟

الجواب: في الدر المختار (فرع) القضاء مظهر لا مثبت، ويتخصص بزمان ومكان وخصومة حتى لو أمر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسة عشر فسمعها لم ينفذ قلت: فلا تسمع الآن بعدها إلا بأمر الخ (۳)۔

(۱) البحر الرائق، کتاب الدعوی، قبیل فصل في دفع الدعوی، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/

۳۸۷، کوئٹہ ۷/۲۲۸۔

(۲) الأشباه والنظائر، کتاب القضاء والشهادات والدعاوی، مکتبہ زکریا دیوبند

۲/۲۱۹۔

(۳) الدر المختار مع الشامی، کتاب القضاء، مطلب: القضاء يقبل التقييد والتعليق، مکتبہ

زکریا دیوبند ۸/۱۱۳، کراچی ۵/۴۱۹۔ ←

اس روایت سے حکم مسئول عنہ کی لم اور حقیقت اور مبنی اصلی منکشف ہو گیا، یعنی چونکہ ولایت قاضی کی مستفاد ہوتی ہے امر سلطانی سے، تو جس قدر سلطان نے اس کو اختیارات دیئے ہیں، ان سے زائد میں وہ قاضی ہی نہیں، اس لئے اس کے احکام ان امور میں نافذ ہوں گے، پس جب سلطان نے اس کو کہہ دیا کہ اتنی مدت کے بعد تم دعویٰ مت سننا، اور بتصریح روایت فقہیہ قضاء کی تقید مکان و زمان کے ساتھ جائز ہے، اس لئے معنی کلام سلطان کے یہ ہوئے کہ تمہاری قضا خاص ہے، ان ہی واقعات کے ساتھ جو اس میعاد کے اندر ہوں، اور دوسرے واقعات میں ہم تم کو قاضی نہیں بناتے، یہ وجہ ہے قضا نافذ نہ ہونے کی، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں صاحب حق کا حق زائل و باطل ہو جاوے یا خود سلطان کو اس قید کا رفع کرنا جائز نہ ہو، چنانچہ قول إلا بأمر خود اس کا صریح مؤید ہے، اور جب اس حکم کی علت معلوم ہو گئی تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ تقید اسی وقت اور اسی شخص کے حق میں ہے، جو اس سلطان کا محکوم ہو، اور جب تک وہ سلطان زندہ رہے اور اپنے اسی حکم پر قائم رہے، اور اگر کوئی حاکم و قاضی اُس سلطان کے دائرہ حکومت سے خارج ہو، یا وہ سلطان مر جائے جس کے مرنے سے بتصریح فقہاء اس کا حکم مرتفع ہو جاتا ہے یا خود وہ سلطان اپنا حکم منسوخ کر دے ان صورتوں میں یہ حکم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ حکم مقصود شرعی نہیں بلکہ شعبہ ہے توکیل بامر خاص کا، چنانچہ عبارت سوال میں سے یہ قول لأن السلطان لم يؤكل الخ اس کی صریح دلیل ہے اس بناء پر غیر حدود سلطنت عثمانیہ میں ان روایات کو حکم فقہی سمجھ کر عمل کرنا جائز نہیں، اور حدود عثمانیہ میں بھی صرف قضاہ پر عمل واجب ہے، نہ اہل حقوق پر۔ (امداد، ج ۲، ص ۷۸)

← وعلى ذلك فالقضاء يقبل التقييد والتعليق، ويتخصص بالزمان والمكان والخصومة، فلو أمر ولي الأمر بعدم سماع الدعوى عند الإنكار بعد خمس عشرة سنة لم تسمع، ولو سمعها القاضي لم ينفذ حكمه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳ / ۲۹۹)



۲۳ / کتاب الصلح

مالی حقوق یہ کہہ کر معاف کروانا کہ میرے اوپر جو بھی آپ کا حق ہے معاف کر دیں؟

سوال (۲۰۳۰): قدیم ۳ / ۲۱۷ - بندہ کو یاد ہوتا ہے کہ بندہ نے زبانی یہ دریافت کیا تھا کہ جس شخص پر کسی کا مالی حق ہے اور ظاہر کرنا اس کا صاحب حق کو مناسب نہ ہو تو اس سے مدیون یہ کہہ دے کہ جس قدر تمہارے حقوق مجھ پر ہیں وہ کل معاف کر دو تو حضور نے یہ فرمایا تھا کہ غیبت وغیرہ حقوق تو اس سے معاف ہو جاویں گے مگر مالی حقوق میں تصریح کی ضرورت ہے اگر یہ یاد بندہ کی صحیح ہے تو یہ پرچہ ملفوفہ کی بعض عبارات اس پر دال ہیں کہ مالی حقوق بھی بغیر تصریح کے معاف ہو جائیں گے۔ یہ پرچہ اسی سوال پر ایک مولوی صاحب نے دیا ہے نہ ان کو حضور کے جواب کی اطلاع ہے نہ مباحثہ مقصود ہے بلکہ تحقیق مسئلہ ہی ضرورتاً مقصود ہے اور اگر یہ میری یاد غلط ہے تو جواب میں اطمینان ہے۔ وہ عبارت یہ ہے۔

قال: جعلتك في حل الساعة أو في الدنيا برئ في الساعات كلها، والدارين خلاصة غصب عينا فحلله مالکها من كل حق هو له قبله، قال أئمة بلخ: التحليل يقع على ما هو واجب في الذمة لا على عين قائم، كذا في القنية. وعن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان لرجل على آخر مال فقال: قد حللته لك قال هو هبة، وإن قال حللتك منه فهو براءة كذا في الذخيرة من الجزء الثاني من تكملة رد المحتار (۱)۔

(۱) تكملة رد المحتار مع الدر المختار، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مطلب: في

معنى التملك، مكتبه زكريا ديوبند ۱۲ / ۶۷۳، کراچی ۸ / ۵۰۳۔

قال: جعلتك في حل الساعة أو في الدنيا برئ في الساعات كلها والدارين، كذا في الوجيز للكردي والخلاصة غصب عينا فحلله مالکها من كل حق هو له قبله، قال أئمة بلخ: التحليل يقع على ما هو واجب في الذمة لا على عين قائم، كذا في القنية. وعن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان لرجل على آخر مال فقال: قد حللته لك، قال هو هبة، وإن قال حللتك منه فهو براءة، كذا في الذخيرة. (هندي، كتاب الهبة، الباب الثالث: فيما يتعلق

بالتحليل، قدیم زکریا دیوبند ۴ / ۳۸۲، جدید زکریا دیوبند ۴ / ۴۰۵-۴۰۶) ←

اپنا حصہ اپنا حق معاف کر دیا، چھوڑ دیا کہنے سے معاف نہیں ہوتا

سوال (۲۰۳۱): قدیم ۳/۴۱۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسماۃ ہندہ کے چار پسر اور ایک دختر تھی اور سب صاحب مال تھے منجملہ چار لڑکوں کے ایک لڑکے نے عرصہ ۱۹ سال کا ہوا انتقال کیا اور دوسرے لڑکے نے عرصہ گیارہ سال کا گذرا کہ انتقال کیا اور دونوں لڑکے صاحب اولاد تھے مسماۃ ہندہ نے جوان کی والدہ تھی اُن کے متروکہ میں کچھ حصہ نہیں لیا بعد ازاں تیسرے لڑکے نے انتقال کیا جس کو عرصہ پانچ سال کا گذرا اور یہ تیسرا لڑکا بھی صاحب مال و صاحب اولاد تھا، حسب شریعت جو حصہ لڑکوں اور لڑکیوں کا تھا مال متروکہ تیسرے لڑکے سے ان کو دے دیا گیا، سوائے والدہ متوفی کے کہ اس نے حصہ لینے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں ہم نے اپنا حصہ بحق اولاد تیسرے پسر اپنے کو چھوڑ دیا اور معاف کر دیا ازاں بعد اس تیسرے پسر کے مرنے کے تین سال بعد مسماۃ ہندہ نے انتقال کیا اب مسماۃ ہندہ کا ایک لڑکا اور ایک لڑکی باقی رہے۔ اب قصہ یہ درپیش ہے کہ یہ چوتھا لڑکا اپنی والدہ کی حقیقت کا اپنے بھائی تیسرے کے متروکہ میں مدعی بنتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ کو میری والدہ کی حقیقت میں بقدر میرے حصہ کے ملنا چاہیئے اور بہن کہتی ہے کہ میں نہیں لے سکتی اس لئے کہ ہماری والدہ نے جو حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا۔ اور بحق اولاد پسر اپنے کو چھوڑ دیا۔

اب دریافت طلب چند امور ہیں۔ اول: یہ کہ اس صورت مذکور میں مدعی اپنی والدہ کی حقیقت کا اپنے تیسرے بھائی کے متروکہ میں شرعاً بطریق وراثت کسی حصہ کا مستحق ہو سکتا ہے یا نہیں، دوسرے یہ کہ یہ الفاظ کہ حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا اور بحق اولاد پسر اپنے کو چھوڑ دیا ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں

← الفتاویٰ التاتارخانیۃ، کتاب الہیۃ، الفصل الثالث: ما يتعلق بالتحلیل، مکتبہ زکریا

دیوبند ۱۴ / ۴۳۸، رقم: ۲۱۶۳۴-۲۱۶۳۹۔

ضروری ہدایت

اس میں صرف مسائل کی طرف وضاحتی سوال ہے اور حضرتؒ کی طرف جو اس کا جواب ہے وہ کتاب میں نہیں ہے، شاید مرتب ”امداد الفتاویٰ“ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو اس کا جواب دستیاب نہ ہو سکا ہوگا۔
شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جداً اہر لفظ سے کیا سمجھا جاتا ہے اور مجموعہ الفاظ سے کیا آیا یہ بہہ سمجھا جاتا ہے یا کچھ اور۔ اور چھوڑ دیا اور حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا ہر ایک صراحتہ الفاظ بہہ سے ہے یا نہیں اور بحیثیت مجموعی الفاظ بہہ ہو سکتے ہیں یا نہیں یا بہہ کے کسی قاعدہ کلیہ کے تحت میں داخل ہو سکتے ہیں یا نہیں جواب ہر جزو مع نقل عبارات وحوالہ کتب و تعداد صفحات مزین بمواہر مرحمت فرمانا ضروریات سے ہے۔ مینو اتوجروا؟

الجواب: في الدر المختار: والإبراء عن الأعيان باطل. قهستاني وفيه: وقولهم الإبراء عن الأعيان باطل معناه: بطل الإبراء عن دعوى الأعيان، ولم يصبر ملكا للمدعى عليه لذا لو ظفر بتلك الأعيان حل له أخذها؛ لكن لا تسمع دعواه في الحكم. في ردالمحتار أبرأتك عن هذه الدار، وعن خصومتي فيها، أو عن دعوى فيها، وهذا كله باطل حتى لو ادعى بعده تسمع، ولو أقامت بينة تقبل. اه تامل ج ۲ ص ۷۲، ۷۲۸ (۱)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حصہ نہ لینے سے یا الفاظ مذکورہ سوال کہہ دینے سے والدہ کا حق باطل نہیں ہوا اور جن کے لئے چھوڑ دیا ہے ان کی ملک نہیں ہوا اس لئے وہ خود بھی بعد اس انکار کے اپنا حصہ لے سکتی تھی اور اب اُس کے بعد اس کے ورثہ بھی لے سکتے ہیں، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا۔

۲۴/رجب ۱۳۳۲ھ

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلح، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۲/۳۰۵-۳۱۰، کراچی ۸/۲۲۹-۲۳۳۔

ومنها: صحة الإبراء عنه فلا يصح الإبراء عن الأعيان، والإبراء عن دعواها صحيح، فلو قال: أبرأتك عن دعوى هذا العين صح الإبراء، فلا تسمع دعواه بها بعده، ولو قال: برئت من هذه الدار أو من دعوى هذه لم تسمع دعواه وبينته، ولو قال: أبرأتك عنها أو عن خصومتي فيها فهو باطل، وله أن يخاصم، وإنما إبراءه عن ضمانه كذا في النهاية من الصلح -إلى قوله- فقولهم: الإبراء عن الأعيان باطل معناه أنها لا تكون ملكا له بالإبراء. (الأشباه

والنظائر، الفن الثالث: الجمع والفرق القول في الدين، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۵۱)

الإبراء عن العين إما أن يكون عن دعوى العين أو عن العين نفسها، أما الإبراء عن العين نفسها بمعنى الإسقاط فهو غير صحيح اتفاقاً؛ لأن الأعيان لا تقبل الإسقاط ثم قال: ومعنى بطلان الإبراء عن الأعيان أنها لا تصير ملكا للمدعى عليه، وليس المراد ←

زخم کے عوض میں روپیہ لینے پر صلح کرنا

سوال (۲۰۳۲): قدیم ۳/۲۱۹ - دو شخصوں نے مار پیٹ کی ایک کے سر میں سخت چوٹ آئی اور زخم ہو گیا، مجروح نے نالش کردی اور لوگوں نے اس طرح صلح کرادی کہ تمہیں پچیس (۲۵) روپے مدعا علیہ سے دلوادیئے جائیں گے تم مقدمہ کو خارج کرادو اس نے صلح کر لی اب وہ روپیہ مدعی کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے زخم میں حکومت عدل ہے جس کا مدار تخمین یا باہمی رضامندی پر ہے اس لئے یہ روپیہ لینا مدعی کو درست ہے (۱)۔ ۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

← أنه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم، وبعبارة أخرى لابن عابدين معناه: أن للمبرئ أخذ العين ما دامت قائمة فلو هلك سقط أي ضمانها؛ لأنها بالإبراء صارت وديعة عنده أي أمانة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۱۶۰-۱۶۱)

والإبراء عن الأعيان باطل فتسمع دعواه الباقي، وبه أفتى شيخ الإسلام والإمام ظهير الدين: لكن ظاهر الرواية أنه يصح مطلقاً فلا تسمع دعوى الباقي، قلت: وقولهم: الإبراء عن الأعيان لا يصح معناه أن العين لا تصير ملكاً للمدعي عليه لا أنه يبقى المدعى على دعواه، بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين، فإنه إنما يبرأ عن باقيه في الحكم لا في الديانة، ولذا لو ظفر به أخذه ذكره الفهستاني. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلح، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۲۷)

(۱) قوله: ”والجناية“ يعني الصلح جائز عن دعوى الجناية، وهذا اللفظ يتناول الجناية على النفس وما دونها عمداً كان أو خطأ، سواء كان عن إقرار أو إنكار أو سكوت، أما العمد في النفس فلقوله تعالى: ”فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف“ قال ابن عباس: والضحاك والحسن نزلت الآية في الصلح عن دم العمد، ومعناها من بذل له بدل أخيه المقتول مال، وذلك لا يكون إلا بالصلح، ولأنه حق ثابت في المحل في حق الفعل، فجاز أخذ العوض عنه كملك النكاح. (تبیین الحقائق، كتاب الصلح، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۴۷۸، إمدادیہ ملتان ۵/ ۳۵) ←

← ويصلح الصلح عن دعوى الجناية في النفس من القتل، وفي ما دونها من نحو شج الرأس، وقطع اليد عمدا كانت الجناية أو خطأ. (مجمع الأنهر، كتاب الصلح، دار الكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٢٩)

قوله في المتن: والجناية: قال شيخ الإسلام علاء الدين الإسيبجي في شرح الكافي: والصلح من كل جناية فيها قصاص على ما قل من المال أو كثر جائز؛ لأن القصاص مما يحتمل الإسقاط بغير المال فيحتمله بالمال أيضا وهو حق يحتمل التقويم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، كذا قال الاتقاني. (حاشية چلبی علی تبیین الحقائق، كتاب الصلح، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ٤٧٨، إمداديه ملتان ٥/ ٣٥)

والصلح في كل جناية فيها قصاص على ما قل من المال أو كثر جائز، ولو صالحه من الجراح أو الجراحة أو الضربة أو القطع أو الشجة أو اليد على شيء، ثم برئ فهو جائز. (البحر الرائق، كتاب الصلح، مكتبة زكريا ديوبند ٧/ ٤٣٧، كوئته ٧/ ٢٥٧)



۲۲ / کتاب المضاربة

مضارب سے کوئی خاص مقدار نفع کی ٹھہرانا

سوال (۲۰۳۳): قدیم ۳/۴۱۹ - زید نے مثلاً عمر کو ایک ہزار روپیہ بایں شرط دیا کہ فی آڑا چار (۴) لوں گا خواہ عمر کو نفع ہو یا نقصان مجھ کو چار آڑا نفع سے کام ہے، اب جس قدر مال عمر خریدتا ہے اس قدر زید مہاجن کے یہاں تحریر کر دیتا ہے جس وقت ہزار روپیہ کا مال تیار ہو جاتا ہے اس وقت مہاجن حساب کر کے نفع واصل دام وصول کر لیتا ہے اور مہاجن کو مال کے خرید و فروخت سے کوئی نسبت نہیں ہوتی، اس صورت میں زید کو یہ نفع لینا درست ہے یا کیا؟

الجواب: درست نہیں (۱)۔

مضارب کے مال کے ساتھ ملا کر شرکت کا معاملہ کرنا

سوال (۲۰۳۴): قدیم ۳/۴۲۰ - زید نے چار سو روپیہ تجارت میں لگائے اس روپیہ میں کسی دوسرے کی شرکت نہیں ہے خود زید اس کا مالک ہے اس کے ساتھ ہی عمرو نے اور چار سو روپیہ بطور مضاربت زید کو دیئے کہ اس روپیہ چار سو کا جو نفع ہوگا نصف مالک کا اور نصف مضارب کا ہوگا محنت زید کی ہے اور منجملہ آٹھ سو روپے کے چار سو روپیہ عمر کا ہے اور محنت سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے ایسی صورت میں اپنے چار سو کا نفع علیحدہ لے کر بقیہ چار سو کا نصف نفع زید نے لیا اور نصف عمرو نے یہ شرکت اور مضاربت جائز ہے یا نہیں؟

(۱) وكون الربح بينهما شائعاً فلو عين قدراً فسدت. (الدر المختار مع الشامی، کتاب

المضاربة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۳۷۹، کراچی ۵/۶۴۸)

وكون الربح بينهما مشاعاً فتنفسد إن شرط لأحدهما عشرة دراهم مثلاً (ملتنقی الأبحر) وفي المجمع: أي لا تصح المضاربة حتى يكون الربح مشاعاً بينهما بأن يكون أثلاثاً أو منصفاً ونحوهما؛ لأن الشركة لا تتحقق إلا به فلو شرط لأحدهما دراهم مسمأة تبطل. (ملتنقی الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب المضاربة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/۴۴۶) ←

الجواب: اگر عمر کو یہ بات معلوم ہے کہ زید اپنی رقم تجارت کے ساتھ ملا کر کام کرے گا اور معلوم ہونے کے بعد اس کی اجازت دی تو جائز ہے۔

في الدر المختار، كتاب المضاربة: لا يملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه إلا بإذن أو إعمل برأيك إذ الشيء لا يتضمن مثله. اهـ (۱)۔

← ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح؛ لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة. (هداية، كتاب المضاربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۵۸)

وأن يكون الربح جزءا شائعا في الجملة لا معينا، فإن عين عشرة أو مائة أو نحو ذلك كانت الشركة فاسدة. (هندية، كتاب الشركة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱)

البحر الرائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۴۹، كوثه ۷/ ۲۶۴۔
(۱) الدر المختار مع الشامی، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳۵، كراچی ۵/ ۶۴۹۔
ولیس له أن يضارب أو يشارك أحدا في ماله أو يخلطه بماله إلا بإذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا أو بقوله له إعمل برأيك؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله، ولا فوقه بالأولى. (سكب الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۴۷)

ولا يضارب إلا بإذن أو بإعمل برأيك (کنز) وتحتہ فی التبيين: یعنی لا يجوز له أن يعطي المال مضاربة إلا أن يأذن له رب المال أو بقوله له: إعمل برأيك لأن الشيء لا يتضمن مثله إلا بالتنصيص عليه أو التفويض المطلق إليه -إلى قوله- ونظير المضاربة الشركة والخلط بمال نفسه؛ لأنهما من صنيع التجار، فیدخل تحت قوله: إعمل برأيك. (تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۶-۵۲۷، إمدادیه ملتان ۵/ ۵۸-۵۹)

قال الحنفية: إن المضارب يجوز له أن يدفع مال المضاربة إلى غيره مضاربة، وأن يشارك غيره في مال المضاربة شركة عنان، وأن يخلط مال المضاربة بمال نفسه، وليس له أن يعمل شيئا من ذلك إذا لم يقل له: إعمل برأيك، أما المضاربة ←

سوال (۲۰۳۵): قدیم ۳/۲۲۰ - اس ضمن میں دوسرا سوال یہ ہے کہ زید سے ایک تیسرے شخص نے کہا کہ اپنی مجموعی تجارت میں دو سو روپیہ ہمارا شامل کر لو ہم محنت میں برابر شریک رہیں گے اور عمرو سے اس تیسرے شخص کو کوئی تعلق کوئی معاہدہ نہیں ہے نہ اس سے کوئی شرط ہوئی زید نے دو سو روپے کے منافع سے شریک کیا ہے کیا یہ تیسرا شخص عمرو کے روپیہ کا جو منافع بطور مضاربہ زید لیتا ہے یہ تیسرا شخص بھی شرعاً باوجود نفی و انکار کے کہ اس میں تمہارا کوئی حق نہیں ہے مستحق ہو سکتا ہے؟

الجواب: اس تیسرے شخص کا عمرو کے روپیہ کے نفع میں شریک ہونے کا استحقاق موقوف ہے اس ثالث کے مضارب ہونے پر اور وہ موقوف ہے دو امر پر ایک یہ کہ عمرو زید کو اس کی اجازت دے دوسرے یہ کہ زید اس کا معاہدہ اس ثالث سے کرے اگر یہ شرط نہ پائی جاوے تو اس ثالث کا اس عمرو کی رقم میں کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس ثالث کا خود شریک بلا مضاربہ کرنا بھی اذن عمرو پر موقوف ہے۔ کما ذکر فی الجواب عن السؤل الأول (۱)۔ ۱۵/ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

← فالأن المضاربة مثل المضاربة والشيء لا يستتبع مثله فلا يستفاد بمطلق عقد المضاربة مثله، وأما الشركة فهي أولى أن لا يملكها بمطلق العقد؛ لأنها أعم من المضاربة، والشيء لا يستتبع مثله فما فوقه أولى، وأما الخلط فلأنه يوجب في مال رب المال حقاً لغيره فلا يجوز إلا بإذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۶۱)

چلپی علی تبیین الحقائق، کتاب المضاربة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۵۲۷، إمدادیہ ملتان ۵/ ۵۹۔

(۱) لا يملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه، إلا بإذن أو إعمل برأيك إذ الشيء لا يتضمن مثله. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب المضاربة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۳۵، کراچی ۵/ ۶۴۹)

ولیس له أن يضارب أو يشارك أحدا في مالها أو يخلطه بماله إلا بإذن رب المال بالمضاربة والخلط نصاً أو بقوله له إعمل برأيك؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله، ولا فوقه بالأولى. (سکب الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، کتاب المضاربة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۴۴۷)

قوله: ونظير المضاربة الشركة والخلط الخ، قال الاتقاني: وكذا ليس له أن ←

مضاربت کے نام سے پیسہ لے کر اپنے کام میں لگانے کا حکم

سوال (۲۰۳۶): قدیم ۳/۲۲۱ - اگر کسی شخص سے روپیہ اس واسطے لیا گیا ہو کہ تجارت کریں گے اور وہ روپیہ تجارت میں لینے والے نے نہیں لگایا بلکہ اپنے کام میں صرف کر لیا گیا، سال تمام میں لینے والا اس کو کچھ روپیہ دیدے کہ نفع کی بابت ہے اور روپیہ والے کو اس کی خبر نہ ہو تو وہ نفع کی بابت روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بے خبری میں معذور ہے لیکن خبر ہونے کی صورت میں لینا جائز نہیں (۱) اور جس نے یہ

← يشارك مع غيره شركة عنان أو يخلط المال بمال نفسه أو بمال غيره؛ لأن رب المال رضي بشرائه لا بشركة غيره، ولأن الشيء لا يتضمن ما هو فوقه والشركة أعم من المضاربة، وفي خلط المال يثبت في مال رب المال حقاً لغيره فلا يجوز إلا إذا قيل له: إعمل برأيك. (چلپی علی تبیین الحقائق، کتاب المضاربة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۵۲۷، إمدادیہ ملتان ۵/۵۹) الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/۶۱ -

تبیین الحقائق، کتاب المضاربة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۵۲۶-۵۲۷، إمدادیہ ملتان ۵/۵۸-۵۹۔
(۱) اس لئے کہ جب مضارب نے رأس المال کو مضاربت میں لگانے کے بجائے اپنے ذاتی کام میں صرف کر لیا تو عقد مضاربت باطل ہو گیا؛ کیوں کہ عقد مضاربت کے باطل ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ مضارب رأس المال کو مضاربت میں نہ لگا کر اپنے ذاتی کام میں خرچ کر لے اور جب عقد مضاربت مسئولہ صورت میں باطل ہو گیا تو رأس المال مضارب کے ذمہ بشکل قرض واجب ہو گیا، اب اگر مضارب رب المال کو رأس المال کے بابت کچھ روپیہ بطور نفع دے تو رب المال کے لئے اس روپے کو بقاعدہ: ”کل قرض جرنفعاً فهو ربا“ لینا جائز نہیں۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

وتبطل المضاربة بهلاك مال المضاربة في يد المضارب قبل أن يشتري به شيئاً في قول أصحابنا؛ لأنه تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالدعوى، وكذلك (تبطل المضاربة) لو استهلكه المضارب أو أنفق أو دفعه إلى غيره فاستهلكه لما قلنا أي أنه تعين لعقد المضاربة بالقبض حتى لا يملك أن يشتري به شيئاً للمضاربة. (بدائع الصنائع، کتاب المضاربة، بیان ما یبطل به عقد المضاربة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۱۵۹)

قال الكاساني: تبطل المضاربة بهلاك مال المضاربة في يد المضارب ←

دھوکہ دیا ہے اس کو ہر حال میں گناہ ہوا (۱) اور اس کو اس کا نفع حلال نہیں اور وہ مقروض ہے، مال والے کا روپیہ واپس کرنا اس کو واجب ہے (۲)۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ

← قبل أن يشتري به شيئاً في قول أصحابنا؛ لأنه تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالوديعة، وكذا لو استهلكه المضارب أو أنفقه أو دفعه إلى غيره فاستهلكه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۹۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب المضاربة، الفصل العشرون: في هلاك مال المضاربة الخ۔
مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵ / ۴۷۸، رقم: ۲۳۷۸۹۔

ہندیہ، کتاب المضاربة، الباب الرابع عشر، قدیم زکریا دیوبند ۴ / ۳۱۸، جدید زکریا دیوبند ۴ / ۳۲۷۔

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر بيروت ۸ / ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

كل قرض جر نفعا حرام. (الدرالمختار مع الشامى، البيوع، باب المراجعة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مکتبہ زکریا دیوبند ۷ / ۳۹۵، کراچی ۵ / ۱۶۶)

(۱) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱ / ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)
أبو داود شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲ / ۴۸۹، دار السلام، رقم: ۳۴۵۲۔

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن، أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱ / ۲۱۹)

(۲) أداء الدين على الوصف الذي وجب فرض بالإجماع لقوله تعالى: "فلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ" وهو يعتبر كما قال بعض الفقهاء من الحوائج الأصلية، وإذا كان الدين حالا، فإنه يجب أداءه على الفور عند الطلب، ويقال له الدين المعجل، وذلك متى ←

سوال (۲۰۳۷): قدیم ۳/۲۲۱- روپیہ جس شخص نے لیا ہے اس کو اس طور سے منافع دینا جائز ہے یا نہیں کہ تجارت میں تو لگایا نہیں اور اپنے کام میں لگا کر بدون نفع ہوئے اپنے پاس سے نفع دیوے؟

الجواب: اس طرح دینا سود ہے کیونکہ وہ روپیہ کام میں لگانے سے قرض ہو گیا (۱) باقی خود بلا اطلاع ایسا تصرف حرام ہے جیسا اوپر مذکور ہوا (۲) ۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ

← کان قادرا على الأداء لقول النبي صلى الله عليه وسلم: مطل الغني ظلم، أما إذا كان الدين مؤجلا فلا يجب أداءه قبل حلول الأجل، لكن لو أدى قبله صح وسقط عن ذمة المدين. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۳۴۱)

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مطل الغني ظلم، أي تأخير أداء الدين من وقت إلى وقت ظلم، فإن المطل منع أداء ما استحق أداءه، وهو حرام من المتمكن. (مرقاة البيوع، باب الإفلاس والإنظار، الفصل الأول، مكتبة إمداديه ملتان ۶/ ۱۰۰)

(۱) عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي^{رضي} قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم دار الكتب العلمية بيروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲، جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ۶/ ۴۳۸، رقم: ۱۵۸۲۱)

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۷۵]

عن جابر^{رضي} قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داود شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دار السلام، رقم: ۳۳۳۳- كل قرض جر نفعا حرام. (الدر المختار مع الشامى، البيوع، باب المباحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام- مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

(۲) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱) ←

عقد مضارب

سوال (۲۰۳۸): قدیم ۳/۲۲۱ - محمد فخر الدین محمد بشیر نے مل کر ایک اشتہار دیا کہ ہم نے ایک کمپنی قائم کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حصہ لوگ خریدیں اور اس کے روپیہ سے کتاب چھاپ کر بیچیں نفع ہونے کے تین حصے ہوں ایک صاحب روپیہ کا۔ دوان دونوں کے، لوگوں نے روپیہ دیا فخر الدین محمد بشیر کے درمیان اختلاف ہو گیا دوران اختلاف حصہ داران نے بذریعہ تحریر یہ کہا کہ ہمارے روپیہ کا مال محمد بشیر کے سپرد ہونا چاہئے ہم کو فخر الدین پر اعتبار نہیں ہے فیصلہ کرنے والوں نے مال مجموعی حیثیت سے حساب تخمینی لگا کر مال دلوادیا فخر الدین کے قبضہ سے دیگر فیصلہ کرنے والوں نے ذریعہ فروخت فخر الدین کو دیدیا۔ اور مال حصہ داروں کی خواہش سے محمد بشیر کو دیدیا۔ محمد بشیر کے پاس ذریعہ فروخت نہ تھا اس لئے مال پڑا رہا دیگر ذریعہ پیدا ہونے کے لئے زمانہ کی ضرورت تھی۔ حصہ داروں نے محمد بشیر پر سخت تقاضا شروع کیا کہ ہمارا روپیہ دیدو۔ ایسی حالت میں محمد بشیر کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ روپیہ کی فکر کر کے دیدیا جاوے یا شریعت مال صاحب مال کو دلوائے گی۔ محمد بشیر نے باقاعدہ حساب کر کے مال کا دیکھا تو مبلغ چار سو پچاس (۲۵۰) کا مال فخر الدین سے کم ملایا چار سو پچاس صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے یا سب حصہ داروں کے ذمہ ”ذریعہ فروخت“، حاصل کرنے کے لئے بعض حصہ داروں کی رائے سے محمد بشیر نے مقدمہ لڑایا مقدمہ کی کامیابی ہوئی، مصارف مقدمہ سب کے ذمہ ہوں گے یا صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے؟ فقط

← عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبو داود شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دار السلام، رقم: ۳۴۵۲)

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن، أو بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ عقد مضاربہ ہے۔ فخر الدین و محمد بشیر مضارب ہیں اور روپیہ والے رب المال اور اس کے بعد جو حصہ داروں نے محمد فخر الدین سے مال محمد بشیر کو دلوانا چاہا اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مضارب کو علیحدہ کیا اور مضارب کو مضارب سے معزول کرنے اور اُس سے عقد مضاربہ کے فسخ کرنے کا حکم یہ ہے کہ جتنا مال موجود ہے اس مضاربہ کو فروخت کرے اور نفع تقسیم کر کے اصل روپیہ رب المال کو دیدیا جاوے (۱) لیکن اگر سب رضامند ہو کر مال ہی کو تقسیم کرنا چاہیں تو بھی درست ہے بلکہ رضامندی درست نہیں اور صورت مسئلہ میں چونکہ رضامندی سے ایسا کیا گیا جائز ہو گیا (۲)۔ پس فخر الدین کے حصہ میں

(۱) وقال الحنفية: لو نهى رب المال المضارب عن التصرف ورأس المال عروض وقت النهي لم يصح نهيه، أي لا ينعزل بهذا النهي، وله أن يبيع العروض؛ لأنه يحتاج إلى بيعها بالدرهم والدنانير ليظهر الربح، فكان النهي والفسخ إبطالا لحقه في التصرف فلا يملك ذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۹۲)

وأما بيان ما يبطل به عقد المضاربة، فعقد المضاربة يبطل بالفسخ والنهي عن التصرف لكن عند وجود شرط الفسخ والنهي وهو علم صاحبه بالفسخ والنهي، وأن يكون رأس المال عينا وقت الفسخ والنهي، فإن كان متاعا لم يصح، وله أن يبيعه بالدرهم والدنانير حتى ينض كما ذكرنا فيما تقدم، وإن كان عينا صح لكنه له صرف الدرهم إلى الدنانير والدنانير إلى الدرهم بالبيع لما ذكرنا أن ذلك لا يعد بيعا لتجانسهما في معنى الثمنية. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، بيان ما يبطل به عقد المضاربة، مكتبة زكريا ديوبند ۵ / ۱۵۷، کراچی ۶ / ۱۰۹)

(۲) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱ / ۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷ / ۲۲، رقم: ۳۰۔

وقالوا: لا يقتسم رب المال والعامل في المضاربة الربح حتى ينض رأس المال أو يتراضيا على قسمه؛ لأنه إذا قسم قبل نضوضه أو التراضي على قسمه قد تهلك ←

جتنا مال آگیا وہ فخر الدین کی ملک ہو گیا۔ اور محمد بشیر کے پاس رہا اس میں حسب شرط مقررہ وقت عقد مضاربہ قائم رہی اور رب المال کو مضاربہ سے روپیہ مانگنے کا اختیار نہیں ہوتا صرف مضارب کے ذمہ فروخت کرنے کی کوشش کرنا ہے اس لئے حصہ دار محمد بشیر پر جبر نہیں کر سکتے جب مال فروخت ہوگا حسب شرط نفع تقسیم کر کے حصہ داروں کو اصل روپیہ دے دیا جاوے گا۔ اور اگر خسارہ ہوا صرف حصہ داروں پر پڑے گا۔ پھر اس کے بعد جو حساب کرنے سے مال کم ملنا ثابت ہوا یہ سب حصہ داروں کے ذمہ ہے کیونکہ سب کی رضامندی سے یہ مال کی تقسیم ہوئی ہے (۱) اور ذریعہ فروخت ایک مبہم لفظ ہے جب تک اس کی تعیین و تصریح نہ کی جاوے اس کے متعلق جو سوال آخر میں کیا گیا ہے اس کا جواب نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے متعلق دوسرے احکام کی تحقیق ہو سکتی ہے کہ آیا اس کا دینا فخر الدین کو جائز تھا یا ناجائز اور آیا دینے سے فخر الدین کا حق اس سے متعلق ہو گیا یا نہیں اور آیا فخر الدین کو دینے کے بعد یہ مقدمہ لڑنا جائز تھا یا نہیں اور پھر مصارف کس کے ذمہ ہوئے اگر اس کے متعلق پھر سوال آوے تو یہ پرچہ ہمراہ آنا چاہئے۔

۲۷/۳۳۲ھ

جواب سوال متعلق مضارب

سوال (۲۰۳۹): قدیم ۴۲۲/۳ - رام لال جو ہمارا پہلا مضارب تھا جس وقت وہ علیحدہ

← السلع أو تحوّل أسواقها فينقص رأس المال، فيحصل الضرر لرب المال بعدم جبر رأس المال بالربح وتجاوز قسمة العروض إذا تراضوا عليها وتكون بيعاً. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۷۴)

(۱) وإن طلب أحد العاقدین فی المضاربة قسمة الربح قبل المفاصلة فامتنع الآخر لم يجبر؛ لأنه إن امتنع رب المال لم يجز إجباره؛ لأنه يقول: الربح وقاية لرأس المال فلا أعطيك حتى تسلم لي رأس المال، وإن كان الذي امتنع هو العامل لم يجز إجباره؛ لأنه يقول: لا نأمن أن نخسر فنحتاج أن نرد ما أخذ، وإن تقاسما أي قبل المفاصلة جاز؛ لأن المنع لحقهما وقد رضيا، فإن حصل بعد القسمة خسران لزم العامل أن يجبره بما أخذ؛ لأنه لا يستحق الربح إلا بعد تسليمه رأس المال. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہونے لگا تو نفع کا حساب کر کے جو رقم اس کے حصہ کی نکلتی تھی وہ اس کے حوالہ کی گئی، حساب اس طور پر جوڑا گیا:

(۱) زرنقد جو تحویل میں تھا۔

(۲) مال چڑھ و سامان وغیرہ جو دوکان و کارخانہ میں تھا۔

(۳) بقایا جو بیوپاریوں و کاریگروں کے ذمہ تھا ان تینوں کو جمع کر کے نفع نکال لیا گیا، مثلاً جس وقت کام شروع کیا تھا تو دس ہزار روپیہ لگائے گئے تھے۔ اور جب کام ختم کیا گیا تو از روئے حساب بالاً چودہ ہزار ہو گئے اس سے معلوم ہوا کہ چار ہزار نفع ہے۔ رام لال کے علیحدہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے فرائض ادا کرنے میں کوتاہی کرتا تھا اور اسی وجہ سے جو نفع ہوا وہ دراصل خدا کا فضل اور بظاہر دوسرے مضارب اور رب المال کی مساعی کا نتیجہ تھا۔ بقایا میں کچھ اور رقم بھی تھیں جو ناقابل وصول سمجھ کر خارج از حساب کر دی گئی تھیں اور اگر وہ بھی شمار کر لی جائیں تو نفع کی مقدار اور بڑھ جاتی، طے شدہ حساب کے بعد دوسرے مضارب اور رب المال کی کوشش اور روپیہ اور وقت خرچ کرنے سے بعض ناقابل وصول رقم وصول ہو گئیں جو مضارب اول رام لال کے خیال میں ڈوبی ہوئی تھیں اور بعض رقم جو بقایا میں قابل وصول سمجھ کر داخل کی گئی تھیں اور اُسی حساب سے رام لال کا حساب کیا گیا تھا باوجود محنت و وقت اور مزید روپیہ خرچ کرنے کے ڈوب گئیں۔ اس صورت میں مضارب ڈوبی ہوئی رقم کا ذمہ دار اور وصول شدہ رقم کا حصہ دار ہے یا نہیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جو رقم وصول نہ ہو تیں اور بعد میں خارج از حساب کرنی پڑتی تو وہ یہ کہہ کر انہیں مجرا دینے سے انکار کرتا کہ ہم تو الگ ہو گئے۔ اب ہمیں کیا تعلق۔ اس نے بعض بقایا کے وصول کرانے میں ایک بددیانتی یہ بھی کی کہ جس پر سو روپے آتے تھے اس کا مثلاً اسی کا مال سو روپے میں خرید لیا گو اس مقروض سے اُسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اس صورت میں اس سے کس طرح حساب کیا جائے۔ جو رقم ناقابل وصول ہوئیں ان پر روپیہ اور محنت اور وقت صرف ہوا ہے اس وجہ سے ان کی تعداد کسی قدر ڈوبی ہوئی رقم سے زیادہ ہی ہوگی لیکن حساب میں اندازہ سے مہنگے خریدے ہوئے مال اور صرف شدہ روپے کا اندازہ ہو سکتا ہے مگر جو وقت مضارب ثانی اور رب المال کا صرف ہوا ہے اس کی قیمت کا کوئی اندازہ کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ اسے کسی روز سواور پانچ سو روپے کی آمدنی ہوتی ہے اور کسی دن کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح سال کی اوسط آمدنی بھی متفاوت ہوتی ہے کبھی کم نفع ہوا کبھی زیادہ؟

الجواب: رام لال کے ذمے ہے کہ سب رقوم یافتی وصول کرے۔ اس کو انکار کرنے کا کوئی حق نہیں (۱) لیکن اس کا حصہ دار ہونا اس کے وصول کرنے پر موقوف نہیں یعنی اگر بدون اس کی سعی کے یارب المال وغیرہ کی سعی سے ہو گئیں تو اگر وہ نفع کی رقم ہے جیسا سوال سے ظاہر ہے تو وہ اس میں حصہ دار ہے (۲) اور در صورت وصول نہ ہونے کے اس کو یہ کہنے کا حق نہ تھا کہ ہم الگ ہو گئے ہیں۔ کیا تعلق اس کو وہ رقوم مجرا دینا پڑتیں اور یہ بددیانتی کی کہ اسی کا مال سو میں خریدا یہ غبن بیسیر ہے جس کا مضارب کو اختیار ہے (۳)

(۱) ویلزم العامل استيفاء دين مال المضاربة إذا فسخ أحدهما أو فسخا أو انفسخ العقد؛ لأن الدين ناقص، وقد أخذ العامل من المالك ملكا تاما فليرد كما أخذ سواء أ كان في المال ربح أم لا، ولو رضي بقبول الحوالة جاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۹۲)

وإذا انفسخت المضاربة ومال المضاربة ديون على الناس وامتنع عن التقاضي والقبض، فإن كان في المال ربح أجبر على التقاضي والقبض؛ لأنه إذا كان هناك ربح كان له فيه نصيب فيكون عمله عمل الأجير، والأجير مجبور على العمل فيما التزم. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۱۶۱)

(۲) يعتبر ويراعى كل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱ / ۲۶۴، رقم المادة: ۴۷۳)

يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱ / ۵۴، رقم المادة: ۸۳)

(۳) إذا اشترى المضارب أو باع ممن لا تقبل شهادته بسبب القرابة أو الزوجية أو الملك كمكاتبه والعبد المديون، فإن كان البيع والشراء بمثل القيمة جاز عندهم جميعا، وإن كان بما لا يتغابن الناس بمثله لا يجوز عندهم جميعا، وإن كان بما يتغابن الناس في مثله لم يجز عند أبي حنيفة، وعندهما يجوز إلا من مكاتبه وعنده المديون، هكذا في المحيط. (هندية، كتاب المضاربة، الباب الرابع: فيما يملك المضارب من التصرفات ومالا يملك، قديم زكريا ديوبند ۴ / ۲۹۴، جديد زكريا ديوبند ۴ / ۳۰۲)

وكذا ليس له أن يشتري بما لا يتغابن به الناس في مثله، وإن قال له: إعمل برأيك، ولو اشترى يصير مخالفا؛ لأن المضاربة توكيل بالشراء، والتوكيل بالشراء مطلقا ينصرف إلى المتعارف، وهو ما يكون بمثل القيمة أو بما يتغابن الناس في مثله، ولأن الشراء ←

گو بددیانتی سے وہ گنہگار ہوگا (۱) مگر عقد نافذ ہو جاوے گا اور اس کے سب احکام مرتب ہوں گے اور جو رقوم متوقع الوصول تھیں اور وصول نہیں ہوئیں وہ حساب سے خارج کی جاویں گی۔ پس اگر رقوم غیر متوقع الوصول جو کہ وصول ہوگئی مقدار میں رقم متوقع الوصول سے جو کہ وصول نہیں ہوئیں زیادہ ہے تو اس زیادہ کی بھی تقسیم حسب شرط مضارب ہوگی اور وقت و سعی کی کوئی قیمت بدون عقد کے نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں مقتضی عقد کا تو یہی جواب ہے لیکن اگر اس خلیجان سے متعاقدین پہنچا چاہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ چڑھی رقوم میں عام اس سے کہ وہ متوقع الوصول ہوں یا غیر متوقع الوصول جتنا حصہ مضارب کا بتراضی متعاقدین قرار پاوے اس مجموعی کے حصہ کے عوض میں رب المال کوئی چیز گو کیسی ہی خفیف قیمت کی ہو مضارب کو دیدے تو وہ تمام چڑھی ہوئی رقوم رب المال کی ملک ہو جاویں گی اور یہ اشکال مذکور فی السوال اس میں پیش نہ آوے گا۔ اب بھی ایسا ہی کر لیا جاوے۔

۱۲ / رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

← بما لا يتغابن في مثله محاباة، والمحاباة تبرع، والتبرع لا يدخل في عقد

المضاربة، هذا مذهب الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸ / ۵۹)

(۱) عن أنس قال: قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: لا إيمان لمن لا

أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له. (مسند أحمد بن حنبل ۳ / ۱۳۵، رقم: ۱۲۴۱۰)

مشکوۃ المصابیح، کتاب الإیمان، الفصل الثانی ۱ / ۱۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



۲۵ / کتاب القضاء

قضاء علی الغائب کا بضرورت جائز ہونا

سوال (۲۰۴۰): قدیم ۳/۴۲۲ - شوہر غائب ہے، اور عورت کو دعویٰ طلاق ہے، اور احضار مدعی علیہ معذور بلکہ خود عورت کو شوہر تک پہنچنا بھی دشوار ہے، اس صورت میں شہادت علی الغائب پر عند الضرورة دفعاً للخرج باتباع دیگر ائمہ کرام حنفی المذہب کو حکم طلاق دینا جائز ہے (جیسا کہ امر مفقود الخبر میں اتباع امام مالک عند الحفیفہ جائز ہے) یا نہیں؟

الجواب: قال العلامة الشامي ناقلا عن جامع الفصولين بعد بحث طويل: فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع - إلى قوله - ولا ينافي ما مر؛ لأن تجويز هذا للمصلحة والضرورة. ج ۲، ص ۵۲۵، ۵۲۶ (۱) - وفي الدر المختار: ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تنقيداً بلا خلاف. اهـ (۲)۔

ان روایات سے امور ذیل ثابت ہوئے:

نمبر (۱) قضاء علی الغائب کے جواز پر مطلقاً فتویٰ نہ دیا جاوے گا، بلکہ جہاں قاضی کی رائے میں ضرورت و مصلحت ہو، یہ جواز اس صورت کے ساتھ مقید ہوگا (۳)۔

(۱) شامی، کتاب القضاء، قبیل مطلب: في القضاء على المسخر، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۰۷، کراچی ۵/ ۴۱۴۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب القضاء، مطلب: في قضاء القاضي بغير مذهبه۔ مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۹۸، کراچی ۵/ ۴۰۸۔

(۳) إذا رأى القاضي المصلحة في الحكم للغائب وعليه فحكم فإنه ينفذ؛ لأنه مجتهد فيه وفي الخلاصة: الفتوى على هذا. (فتح القدير، کتاب المفقود، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۱۳۳، کوئٹہ ۵/ ۳۶۸)۔

وهذا بناء على أن القاضي هل يقضي على الغائب؟ وهل ينصب وكيلا على ←

نمبر (۲) صورت مسئلہ عنہا میں ضرورت ہے اس لئے قضاء علی الغائب کو جائز کہیں گے۔
 نمبر (۳) بہتر ہے کہ اس غائب کی طرف سے کوئی اس کا پیروکار مقرر کر دیا جاوے کہ وہ بمقابلہ مقتضی لہا کے جرح و قدح کر سکے۔

نمبر (۴) اگر قاضی کے منشور قضا میں یہ قید لکھی ہو کہ صرف مذہب حنفی کے قول رائج کے موافق قضا کرے تو اس صورت میں احتیاط یہ ہے کہ والی سے اس قضاء علی الغائب کے نفاذ کا اختیار حاصل کرے (۱)۔
 فقط واللہ اعلم ۱۳ ربیع الاول ۱۴۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۸۵)

ایلاء معروف میں حاکم کے قسم لینے کا حکم

سوال (۲۰۴۱): قدیم ۳/۲۲۵ - میاں بیوی میں کسی وجہ سے تکرار ہو گیا۔ میاں نے حالت غصہ میں بیوی سے کہا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں اور اپنی ران پر ہاتھ مار کر کہا جا مردوں کے یہی بول ہیں، یہ مذکورہ بالا بیان عورت کا ہے اور مرد اس بیان سے انکار کرتا ہے کہ میں نے نہیں کہا، فقط حالت غصہ میں یہ کہا تھا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے، اور اس میں میری کوئی نیت طلاق وغیرہ کی نہیں تھی، عورت کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ یہ دونوں میاں بیوی اگر کسی عالم کے پاس رجوع کریں تو کس طرح فیصلہ کرنا چاہئے اگر عورت کا قول صحیح مانا

← الغائب؟ وعن الغائب فعندنا لا وهي معروفة، أما لو فعل وقضى على الغائب نفذ بالإجماع، وهكذا ذكر في الزيادات في آخر أبواب الدعاوي أنه ينفذ، فإن قيل المجتهد نفس القضاء، فينبغي أن يتوقف على إمضاء آخر، قلنا: لا بل المجتهد سبب القضاء، وهو أن البينة هل يكون حجة من غير خصم حاضر للقضاء أم لا؟ فإذا أراها القاضي حجة، وقضى بها نفذ كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف، والفتوى على هذا. (خلاصة الفتاوى، كتاب المفقود، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۳۸-۴۳۹، النهر الفائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۰)
 (۱) فأما في زماننا فقد قيد السلطان نصره الله تعالى تصحيح مذهبه فيتقيد بلا خلاف كما أفاده الكمال وغيره، وصريح الحق الذي يعرض عليه بالنواجد فليحفظ ولينبه، وقد غيرت بيت الوهبانية. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب القضاء، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاوے تو مرد کا یہ کہنا کہ تجھ کو میرے گھر کا کھانا حرام ہے، اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں، عورت کے حق میں ایلاء ہوگا یا طلاق اس بارہ میں جو حکم شرع شریف ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، تاکہ اس کے مطابق ان کا فیصلہ کر دیا جاوے۔ اور ان کو شرعی حکم سنایا جاوے۔ کیا ”البینۃ علی المدعی والیمین علی من أنکر“ پر عمل کیا جاوے؟

الجواب: في الدر المختار: ومن حرم أي على نفسه شيئاً، ثم فعله كفر ليمينه لما تقرر أن تحريم الحلال يمين إلى قول كل حل أو حلال الله أو حلال المسلمين على حرام، فهو على الطعام والشراب، والفتوى في زماننا على أنه تبين امرأته بتطبيقه. في رد المحتار: والحاصل أن المعتبر في إنصراف هذه الألفاظ عربية أو فارسية إلى معنى بلانية التعارف فيه، فإن لم يتعارف سئل عن نيته، وفيما ينصرف بلانية لوقال: أردت غيره لا يصدق القاضي، وفيما بينه وبين الله تعالى هو المصدق. ۱۰۰ ج ۳ ص ۹۵ تا ص ۱۰۰ (۱)۔ وفي الدر المختار: وألفاظه (أي الإيلاء) صريح وكناية، وفي رد المحتار عن البحر: لو ادعى في الصريح أنه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة، والكناية كل لفظ لا يسبق إلى الفهم معنى الوقاع منه ويحتمل غيره، ولا يكون إيلاء بلانية ويدين في القضاء، وفيه عن المنتقى لا أنام معك إيلاء بلانية، وكذا لا يمس فرجى إلى قول الشامي مؤيدا للمنتقى أن الصراحة منوطة بتبادر المعنى والمتبادر من قولك، فلان نام مع زوجته هو الوطي الخ. جلد ۲ ص ۹۰۰ (۲)۔

ان روایات سے تو اس جملہ کا (اگر میں تیرے اوپر ازار) بیکین و ایلاء ہونا ثابت ہوا کہ عرفاً متبادر اس سے یہی ہے اور چونکہ عرفاً یہ صریح ہے، اس لئے متکلم اگر دعویٰ کرے کہ صحبت کرنا مراد نہ تھا، تو قضاء اس کی تصدیق نہ کی جاوے گی، البتہ اگر کسی جگہ عرفاً اس سے یہ معنی متبادر نہ ہو تو اس صورت میں قضاء تصدیق کی

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: في تحريم الحلال، مكتبة زكريا

ديوبند ۵/ ۵۰۸-۵۱۳، کراچی ۳/ ۷۲۹-۷۳۳۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبة زكريا ديوبند ۵/

۶۱-۶۲، کراچی ۳/ ۴۲۴-۴۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاوے گی، اور اگر کسی جگہ عرفاً یہ طلاق میں لزوماً مستعمل ہوتا ہو تو اس سے طلاق بائن ہو جاوے گی، اگرچہ نیت نہ کی ہو۔ اور نیت خلاف کے دعویٰ میں قضاء صدق نہ ہوگا، اور اگر طلاق وغیر طلاق دونوں میں مستعمل ہوتا ہو تو جس کی نیت کی ہوگی وہی ہوگا (۱) خلاصہ یہ کہ اس جملہ کے مفہوم کی تعیین کا مدار عرف پر رہا، پس اول اس کی تعیین کی جاوے، اس کے بعد اگر زوجین میں سے ایک یعنی زوج انکار کرے اور زوجہ دعویٰ کرے اور دونوں متفق و رضا مند ہو کر کسی عالم کو حکم بناویں تو وہ مثل قاضی کے ذیل کے موافق فیصلہ کرے، اور اگر حکم نہ بناویں تو محض افتاء اس فیصلہ ذیل کے موافق نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا حکم روایات بالا کے ضمن میں جا بجا

(۱) تقریباً اسی طرح کا ایک سوال کتاب الطلاق، باب الظہار نسخہ قدیم ۴/۲، نسخہ جدید مسئلہ نمبر: ۳۳۳ پر گذرا ہے، وہاں بھی حضرت نے اسی طرح کے الفاظ کو ”انت حرام علی کأمی“ کے مراد قرار دے کر ظہار پر محمول فرمایا ہے اور یہاں پر حضرت نے یمین وایلاء کے مراد قرار دیا ہے اور ساتھ میں یہ فرمایا کہ عرفاً یہی متبادر ہے اور یہی ایلاء صریح ہے، تو اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ اس لئے کہ سوال نامہ میں شوہر نے مذکورہ الفاظ کہنے سے انکار کیا ہے، اگر بالفرض ان الفاظ کے کہنے کا شوہر نے اقرار بھی کیا ہوتا اور ان الفاظ کے استعمال میں شوہر نے طلاق یا ایلاء کی نیت نہیں کی ہے، تو ایسی صورت میں ان الفاظ سے نہ ایلاء ہوگا نہ ظہار ہوگا، نہ طلاق ہوگی؛ بلکہ یہ الفاظ محض گالی گلوچ اور فحش گفتگو پر محمول ہوں گے اور اس طرح کے الفاظ کا صریح حکم حضرات فقہاء کی عبارات میں موجود ہے، نیز ”فتاویٰ محمودیہ“ میں بھی اسی طرح کا سوال موجود ہے اور جواب میں حضرت مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ ان الفاظ کے کہنے سے شوہر پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا اور بیوی پر کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔ ملاحظہ فرمائیے: (فتاویٰ محمودیہ میرٹھ ۱۹/۳۶۱، ڈابھیل ۱۳/۳۲۵) فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیے:

لو قال: إن وطئتک و طئت أُمی فلا شیء علیہ کذا فی غایۃ السرو جی. (ہندیہ، کتاب

الطلاق، الظہار، قدیم زکریا دیوبند ۱/۵۰۷، جدید زکریا ۱/۵۶۷)

اور شوہر کا یہ کہنا کہ ”اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں“۔ یہ اردو میں ان الفاظ کے مراد ہے کہ ”اگر میں تیرے سے دلجو کروں تو اپنی لڑکی کے ساتھ دلجو کروں“۔ اس کا حکم فقہاء نے واضح کر دیا ہے کہ یہ محض گالی گلوچ ہے، اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، نیز ”امداد الفتاویٰ“ قدیم ۲/۲۸۰، سوال نمبر: ۱۳۳۷ میں اسی طرح سوال ہے، اور جواب بھی قریب قریب ایسا ہی ہے جو ۱۳۲۵ھ کا لکھا ہے، پھر کسی کو اس پر ہندیہ کے جزئیہ کے ساتھ دوسرا سوال بھیجئے پر حضرت نے ہندیہ کے جزئیہ کی تائید میں لکھا ہے، جو ۱۳۳۳ھ میں لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے سوال نمبر: ۱۳۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو مذکور ہوا ہے وہ بتلادیا جاوے گا، اور وہ فیصلہ بصورت تحکیم یہ ہے کہ اگر مدعیہ بینہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ یعنی زوج سے حلف لیا جاوے گا، اور اگر وہ حلف کر لے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ یہ جملہ اس نے نہیں کہا، اور اگر حلف سے انکار کرے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ اس نے کہا ہے، پھر بعد فرض اس تقدیر کے اس جملہ کے مفہوم میں جو تفصیل لکھی گئی ہے، اس کے موافق حکم کر دیا جاوے گا۔

والحلف لأن الإيلاء من الأشياء التي تختلف في التحليف فيها، وهي النكاح، والرجعة، والفئ عن الإيلاء، والاستيلاء، والرق، والنسب، والولاء، والحد، واللعان كذا في الدر المختار، ثم نقل الفتوى على التحليف في الكل إلا الحدود، ومنها حد قذف ولعان. ج ۴ ص ۶۵۴ (۱) مع رد المحتار. اور ایلاء اگر ثابت ہو تو اس کا حکم مشہور ہے۔
۲۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۲)

غیر مسلم حکومت کی طرف سے مسلمان قاضی کے تقرر کا حکم

سوال (۲۰۴۲): قدیم ۳/ ۴۲۷ - (۲) قاضی دریں ملک نصاریٰ در کسے جا موجود است یا نہ وقاضی چگونہ می شود اگر مردم قصبہ کلان اعلیٰ ادنیٰ جمع شدہ امام جمعہ وجماعت وعیدین یکے عالم

(۱) ”الدر المختار“ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

ولا تحليف في نكاح ورجعة، وفي إيلاء، واستيلاء، ورق، ونسب، وولاء، وحد، ولعان، والفتوى على أنه يحلف المنكر في الأشياء السبعة، والحاصل: أن المفتي به التحليف في الكل إلا في الحدود، ومنها: حد قذف ولعان. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الدعوى، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹۸، کراچی ۵/ ۵۵۱)

تبیین الحقائق، کتاب الدعویٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۰، إمدادیه ملتان ۴/ ۲۹۶ -

(۲) **ترجمہ سوال:** نصاریٰ کے اس ملک میں قاضی کسی جگہ موجود ہے یا نہیں؟ اور قاضی کس طرح بنتا ہے؟ اگر کسی بڑے قصبہ کے اعلیٰ و ادنیٰ تمام لوگ جمعہ و جماعت وعیدین کے امام پر جو کہ ایک عالم ہیں متفق ہو کر اسے قاضی بنادیں تو وہ عالم قاضی کے کام کو انجام دے سکتا ہے یا نہیں؟ مولانا رشید احمد صاحب نے جواب میں لکھا ہے کہ: جس نابالغہ کا نکاح بھائی نے کر دیا جب وہ بالغ ہوئی اور علامت حیض کے ظاہر ہوتے ہی نکاح کا انکار کر دیا تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔ پس کسی خاندان کی کوئی نابالغہ قوم کے

راسا زند آن عالم کار قاضی کردن می تواند یانه، مولانا رشید احمد صاحب در جواب نوشتہ بودند کہ نابالغہ نکاح کردہ برادر چوں بالغہ شد و بفور علامت حیض انکار کرد نکاح فسخ میشود پس یکی نابالغہ خاندان ماکہ از بیوقوفی و تعصب قوم بنکاح صغیر در آمدہ بود، بالغ شدہ انکار کرد، پدر نابالغ رارضی کردہ حکم ساختہ از حکم فسخ کننا ندیم و بدیگر خویش نکاح کردیم بعض اقوام ما معترض ہستند دریں حکم چیست فقط؟

الجواب: (۱) قاضی آں کہ برائے فصل خصومات حاکم ساختہ شود و برائے عموم نفاذ احکامش دو طریق ست تولیت از سلطان گو کا فر باشد و تولیت از عامہ مسلمین و اگر در واقعہ خاصہ صرف متخامین بر نفس خود ہا و اولی سازند آن حکم ست و در حق نفس آنہا مثل قاضی ست نہ در حق غیر آنان پس بناء علیہ دریں ملک آں حکام کہ برائے این غرض از سر کار مامور کردہ می شوند اگر مسلمان باشند در حکم قضاہ ہستند مثل ڈپٹی وغیرہ۔

← تعصب و بیوقوفی سے کسی نابالغ بچہ کے نکاح میں آگئی اور بالغ ہوتے ہی نکاح کا انکار کر دیا اور شوہر نابالغ کے والد کو راضی کر کے حکم بنالیا اور حکم سے نکاح فسخ کرا کر بذات خود اپنا نکاح دوسرے سے کر لیا اس بات پر بعض لوگ معترض ہیں؛ لہذا اس سلسلہ میں مسئلہ شرعی کیا ہے؟

(۱) **ترجمہ جواب:** قاضی وہ ہوتا ہے جسے مقدمات و خصومات کے فیصلہ کے لئے حاکم بنایا جاتا ہے اور اس کے احکام کے نفاذ کے عام ہونے کے واسطے دو طریقے ہیں:

(۱) بادشاہ و سلطان کی طرف سے حاکم بنایا گیا ہو اگرچہ وہ بادشاہ کا فرہی کیوں نہ ہو۔

(۲) عام مسلمانوں کی طرف سے حاکم بنایا گیا ہو اور اگر کسی خاص واقعہ میں صرف متخامین نے اپنے آپ پر اس کو حاکم بنایا ہے تو یہ حکم ہے، یہ حکم صرف ان متخامین کے حق میں قاضی کی طرح ہے نہ کہ ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں، پس اس بناء پر اس ملک میں وہ حکام کہ جو مذکورہ مقصد کے لئے منجانب سرکار مقرر کئے گئے ہیں، اگر مسلمان ہیں تو وہ قضاۃ کے حکم میں ہوں گے جیسے کہ ڈپٹی وغیرہ۔ درمختار میں ہے: ”ویجوز تقلد القضاء - إلی قوله - وإمام للجمعة“ فسخ۔ پس جس شخص کو مسلمانوں نے صرف عیدین و جمعہ کو قائم کرنے کے لئے مقرر کیا ہے وہ قاضی کے حکم میں نہیں ہے؛ البتہ اس کو متخامین حکم بنا سکتے ہیں، پس صورت مسئلہ میں اگر نابالغہ کا شوہر بشرطیکہ وہ خود بالغ ہو اور منکوحہ مذکورہ کسی کو حکم بنالیں تو اس کا فیصلہ ان پر نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر شوہر کا باپ کسی کو حکم بنائے تو یہ معتبر نہیں ہے؛ اس لئے کہ حکم کا فیصلہ غیر محکم پر نافذ نہیں ہوتا ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: ”هو تولیة الخصمین - إلی قوله - إلی غیر ہما“ پس جب شوہر کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا تو حکم کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا، ذكره مسكين وغيره، وفيه: ولو فقد وال بغلبة الكفار وجب على المسلمين تعيين وال وإمام للجمعة. فتح (۱)۔

پس آنکس کہ مسلمانان اور محض برائے اقامت اعیان و جمعہ قائم کردہ اندر حکم قاضی نیست البتہ اور متخاصمین حکم می توانند ساخت، پس در صورت مسئلہ اگر شوہر نابالغ بشرط یہ کہ خود بالغ باشد و منکوحہ مذکورہ کسے را حکم ساختندے، قضائش برایشان نافذ گردیدے و پدر شوہر اگر کسے را حکم سازد نامعتبرست چرا کہ حکم حکم بر غیر محکم نافذ نمی شود۔

في الدر المختار: هو (أى التحكيم) تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما، وفيه: لا يتعدى حكمه إلى غيرهما (۲)۔

پس چوں از شوہر تحکیم صادر نشد لهذا قضائے حکم نافذ نہ گردیدہ۔ واللہ اعلم

۲۱/رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۹۷ و حوادث ۱، ص ۹۲)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب القضاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۳- ۴۴، کراچی ۵/ ۳۶۸۔

وأما بلاد عليها ولاية الكفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمعة والأعياد، ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما منهم فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده. (الفتاوى التاتارخانية، القضاء، الفصل الأول، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۱/ ۹-۸، رقم: ۱۵۳۴۱)

وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار في بلاد المغرب كقرطبة الآن وبلسينة وبلاد يقضي بينهم، وكذا ينصبوا إماما يصلي بهم الجمعة. (البحر الرائق، كتاب القضاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۴۶۱، کوئٹہ ۶/ ۲۷۴)

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب القضاء، باب التحکیم، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۲۵-۱۲۸، کراچی ۵/ ۴۲۸-۴۲۹۔

متى أصدر الحكم حكمه أصبح هذا الحكم ملزما للخصمين المتنازعين، وتعين إنفاذه دون أن يتوقف ذلك على رضا الخصمين، وعلى ذلك الفقهاء، وحكمه في ←

زوجہ مفقود کے لئے صرف فتویٰ لینا کافی نہیں

سوال (۲۰۲۳): قدیم ۳/۲۲۸ - (۱) اگر حنفیہ مفقود الزوج را از شافعی عالم فتویٰ گرفتہ عمل کردن جائز باشد مطلع فرمایند از نام و مقامش تا رجوع با و کند؟

الجواب: (۲) فتویٰ محض کافی نیست۔ لما مرّ في الجواب عن السؤال الأول، وأيضاً في فتاوى المفتى المرحوم ما نصّه، وأيضاً فيها كان بمنزلة الفتوى منه فلا يرفع الخلاف فصار وجوده كعدمه، فإذا رفعت الحادثة إلى حنفي فإنه يحكم بمقتضى مذهبه، ولا يمنعه حكم المالكي من ذلك، فإنه فتوى، وليس بحكم. اهـ (۳)۔

پس ازیں عبارت نیز معلوم شد کہ فتویٰ صرف دریں خصوص کافی نیست۔ واللہ اعلم

۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۹۷ و حوادث ۲ ص ۹۲)

← ذلك كحكم القاضي، وليس للحكم أن يرجع عن حكمه ولكن هذا الإلزام الذي يتصف به حكم الحكم ينحصر في الخصمين فقط، ولا يتعدى إلى غيرهما، ذلك لأنه صدر بحقهما عن ولاية شرعية نشأت من اتفاقهما على اختيار الحكم للحكم فيما بينهما من نزاع وخصومة، ولا ولاية لأي منهما على غيره، فلا يسرى أثر حكم الحكم على غيرهما. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰ / ۲۴۴)

(۱) ترجمہ سوال: اگر مفقود الزوج حنفی عورت کے لئے شافعی المسلك عالم سے فتویٰ حاصل کر کے اس پر عمل کرنا جائز ہو (تو جس کتاب میں یہ مسئلہ ہو) اس کے نام اور مقام سے مطلع فرما دیجئے، تاکہ اس کی طرف مراجعت کر سکوں۔

(۲) ترجمہ جواب: محض فتویٰ حاصل کر لینا کافی نہیں ہے، جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں گذر چکا، نیز مفتی مرحوم کے فتاویٰ میں بھی ہے، جس کی عبارت یہ ہے: ”وأيضا فيها كان - إلى قوله - وليس بحكم“ پس اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ اس صورت میں محض فتویٰ کافی نہیں ہے۔

(۳) لم أطلع على هذه العبارة، ولكن وجدت مثلها في الشامية، وهي كما تلي: بعد دعوى صحيحة من خصم على خصم حاضر وإلا كان إفتاء فيحكم بمذهبه لا غير (درمختار) وفي الشامية: قال في البحر أول كتاب القضاء: فإن فقد هذا الشرط ←

حاکم کا قاضی یا گواہوں کو فریقین سے اجرت دلانا

یہ مسئلہ بایں عنوان ”کتاب الاجارہ“ میں درج ہو چکا ہے۔

ہندو کا حلف کیسے ہو؟

سوال (۲۰۴۴): قدیم ۳/۲۲۸ - (۱) ہندو را مبالغہ وادام منکر شد، تنہا بودم منکر شد،

در شرع با وحلف اگر آید چہ حلف دادہ آید؟

الجواب: (۲) في الدر المختار: والوثني بالله تعالى؛ لأنه يقر به وإن عبد غيره. اهـ (۳)۔

← لم يكن حكماً، وإنما هو إفتاء صرح به الإمام السرخسي وبأنه شرط لنفاذ القضاء في المجتهدات، ونقل الشيخ قاسم في فتاواه: الإجماع عليه، ثم قال هنا في البحر، فالحاصل أن الحكم المرفوع لا بد أن يكون في حادثة وخصومة صحيحة كما صرح به العمادي والبرزازي، وقالوا: حتى لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء؛ لأنه فتوى اهـ. فلو رفع إلى حنفي قضاء مالكي بلا دعوى لم يلتفت إليه، ويحكم بمقتضى مذهبه، ولا بد في إمضاء الثاني لحكم الأول من الدعوى أيضاً كما سمعت أي لا بد في حكم الثاني إذا رفع إليه حكم الأول من أن يكون أيضاً بعد دعوى صحيحة كما نقله قبله عن البرزازية، وهذا الدعوى والخصومة تسمى الحادثة لحدوثها عند القاضي لحكم بها قوله: وإلا لا: أي وإن لم يكن حكم الأول بعد دعوى صحيحة لم يكن قضاء صحيحاً، بل كان إفتاء أي بياناً لحكم الحادثة، وإذا كان إفتاء لم يلزم القاضي الثاني تنفيذه بل يحكم بمقتضى مذهبه وافق حكم الأول أو خالفه. (الدر المختار مع الشامى، كتاب القضاء، قبيل مطلب مهم في الحكم بالموجب، مكتبته زكريا ديوبند ۸/ ۸۲، كراچی ۵/ ۳۹۶)

البحر الرائق، كتاب القضاء، مكتبته زكريا ديوبند ۷/ ۱۷، كوئٹہ ۷/ ۱۰۔

(۱) ترجمہ سوال: ہندو کو کچھ روپیہ دیا تھا، جن کا وہ منکر ہو گیا ہے، شرع میں اگر اس سے قسم کھلائی جائے تو کس چیز کی قسم کھلائی جائے؟

(۲) ترجمہ جواب: در مختار میں ہے: ”والوثني بالله تعالى؛ لأنه يقر به وإن عبد غيره“ اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندو سے جو کہ بت پرست ہے، اللہ تعالیٰ کی قسم کھلانا کافی ہے۔

(۳) الدر المختار مع الشامى، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبته زكريا ديوبند ۸/

ازیں روایت مفہوم شد کہ ہندو را کہ بت پرست بود حلف باللہ کافی است۔ واللہ اعلم

۷/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲ و حوادث ۲ ص ۹۶)

فیصلہ سے پہلے حکم کو معزول کرنے کا حکم

سوال (۲۰۴۵): قدیم ۳/ ۴۲۸ - اگر فریقین نے بذریعہ عدالت کسی کو بیچ مقرر کیا، پھر قبل فیصلہ دینے کے ایک فریق نے انکار کر دیا تو آیا اس کے بعد اس بیچ کو جبراً فیصلہ کر دینا شرعاً درست ہے یا نہیں، گو عدالت اس فیصلہ جبریہ کو جائز رکھتی ہے؟

الجواب: جب تک حکم فیصلہ نہ دے، اس وقت تک مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کو حکم کو

← ويستحلف الوثني بالله تعالى (كنز) وتحتة في البحر: والوثني لا يحلف إلا بالله تعالى؛ لأن الكفرة بأسرهم يعتقدون الله تعالى قال الله تعالى: "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله" وظاهر ما في المحيط أن ما في الكتاب قول محمد وما ذكره الخصاص قولهما: فإن قلت: إذا حلف الكافر بالله فقط ونكل عما ذكر هل يكفيه أم لا؟ قلت: لم أره صريحاً، وظاهر قولهم أنه يغلظ به أنه ليس بشرط، وأنه من باب التغليظ فيكفي بالله. (البحر الرائق، كتاب الدعوى، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۶۴-۳۶۳، كوئٹہ ۷/ ۲۱۳-۲۱۴)

ويحلف الوثني بالله فحسب إذ يقر بالله تعالى أنه خالقه؛ لأن الكفرة بأسرهم يعتقدون الله تعالى أنه خالق العالم، قال الله تعالى: "ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله" هكذا قالوا. (مجمع الأنهر، كتاب الدعوى، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۵۶)

والوثني بالله تعالى (كنز) وتحتة في التبيين: والوثني وهو الذي يعبد غير الله تعالى، يعتقد أن الله خالقه، وإنما يشرك مع الله تعالى غيره، قال الله تعالى: "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله" وعن أبي حنيفة أنه لا يحلف أحد إلا بالله تعالى خالصاً احترازاً عن إشراك غيره في التعظيم مع الله تعالى. (تبيين الحقائق، كتاب الدعوى، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۲، إمداديه ملتان ۴/ ۳۰۲)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الدعوى دار الكتب العلمية بيروت

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ ۳۵۶/۳

معزول کر دینے کا اختیار ہے، اور بعد معزول کر دینے کے اب حکم کو جبراً فیصلہ کرنا درست نہیں (۱) اور یہاں ایک شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس وقت ہوتا جب صرف فریقین ہی حکم بناتے اور یہاں تو عدالت نے مقدمہ سپرد کیا ہے، تو یہ شخص حکم نہیں، حاکم بنیابت عدالت ہے، اور حاکم کو جبراً فیصلہ کر دینا جائز ہے، جواب یہ ہے کہ عدالت نے اپنے اختیارات سے یہ مقدمہ سپرد نہیں کیا بلکہ فریقین کی درخواست پر تو گویا عدالت لسان اور معبر اور حاکی ہے فریقین کی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر باوجود عدالت کے سپرد کر دینے کے حکم اپنی خوشی سے فیصلہ سے انکار کر دے تو خود عدالت باز پرس نہیں کرتی، بخلاف اس کے کہ کوئی آنریری مجسٹریٹ مقدمہ کی سماعت چھوڑ دے تو اس سے اس کی بابت باز پرس ہوتی ہے، پس وہ حکم حکم ہی رہا حاکم نہ رہا، اور وہ شبہ جاتا رہا۔ ۶ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲ ص ۱۰۹)

(۱) لكل من الخصمين عزل المحكم قبل الحكم؛ لأنه مقلد من جهتهما فكان لكل منهما عزله، وهو من الأمور الجائزة فينفرد أحدهما بنقضه كما ينفرد أحد العاقلين في مضاربة، وشركة، ووكالة. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲ / ۱۱۹۷، رقم المادة: ۱۸۴۷)

وينفرد أحدهما بنقضه أي التحكيم بعد وقوعه كما ينفرد أحد العاقلين في مضاربة وشركة. (الدر المختار مع الشامی، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۱۲۷، كراچی ۵ / ۴۲۹)

ولكل واحد من الحكمين أن يرجع قبل حكمه؛ لأنه تقلد من جهتهما فكان لكل منهما عزله وهو من الأمور الجائزة، فينفرد أحدهما بنقضه كالمضاربة، والشركة، والوكالة. (البحر الرائق، كتاب الحوالة، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۷ / ۴۴، كوئٹہ ۷ / ۲۶)

ولو عزل أحد الخصمين قبل الحكم لم ينفذ حكمه عليه. (خلاصة الفتاوى، القضاء، الفصل الخامس: في التحكيم، مكتبه أشرفیہ ديوبند ۴ / ۲۹)

تبیین الحقائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۱۱۸، إمدادیہ ملتان ۴ / ۱۹۳۔

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الرابع والعشرون: في التحكيم، قديم زكريا ديوبند ۳ / ۳۹۷، جدید زكريا ديوبند ۳ / ۳۴۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر مسلم عدالت کی تجویز پر حکم کی اجرت کا حکم

سوال (۲۰۴۶): قدیم ۳/۲۲۹ - مدعی عدالت میں جب دعویٰ دائر کرتا ہے تو بعض اوقات یہ صورت پیش آتی ہے کہ حاکم ہر دو فریقین کو ایک یا دو اشخاص پر رضامند کرتا ہے کہ وہ اس مقدمہ کی تحقیقات کریں، بعض دفعہ تو ان اشخاص کو صرف تحقیقات کا اختیار ہوتا ہے، اور اس صورت کا نام یا اُن اشخاص کا نام کمیشن ہوتا ہے۔ اور اُن کے حسب تحقیق حاکم حکم دیتا ہے، اور بعض دفعہ اُن اشخاص کو ہی حکم قرار دیا جاتا ہے جس کا نام ثالث ہے، کہ وہ تحقیقات کر کے فیصلہ دیں، دونوں صورتوں میں فریقین سے ایک رقم تجویز ہو کر وصول کی جاتی ہے، اور وہ اس کمیشن اور ثالث کو دی جاتی ہے، آیا یہ رقم اس کو لینی درست ہے یا نہیں۔ دونوں صورتوں میں سے کس کو لینی درست ہے اور کس کو ممنوع ہے؟

الجواب: یہ تحقیق اور فیصلہ دونوں باب قضا سے ہیں، اور قضا پر اجرت لینا جائز نہیں (۱) البتہ بیت المال سے بقدر کفایت نفقہ پانے کا مستحق ہے، بوجہ اس کے کہ یہ شخص محبوس بحق مسلمین ہے، اور بیت المال مال مسلمین ہے، اور محبوس کا نفقہ من له الحبس کے مال میں بوجہ جزاء الحبس کے ہوتا ہے، پس اس بناء پر اس مفتش و حکم کو اجرت لینا تو جائز نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک وقت خاص تک ان کے کام میں مشغول رہے ہیں، اس وقت کے لئے ان کا ضروری نفقہ اہل معاملہ کے مال میں ہوگا، پس بقدر نفقہ ضروریہ اس وقت کے رکھ لینا جائز ہوگا (۲) باقی جو زائد ہو وہ اہل معاملہ کو واپس کریں۔

۲۷ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۱۵)

(۱) يرى الحنفية والحنابلة وهو المذهب عند الشافعية أنه لا يجوز الاستئجار على القضاء، قال عمر: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجراً، وذلك لأنه قرينة يختص فاعله أن يكون في أهل القرية فأشبه الصلاة، ولأنه لا يعمل الإنسان عن غيره، وإنما يقع عن نفسه، ولأنه عمل غير معلوم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/۳۱۸)

(۲) ولا بأس برزق القاضي لأنه عليه السلام بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له، وبعث علياً إلى اليمن وفرض له، ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم، وهو مال بيت المال، وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة، وهذا فيما يكون كفاية، فإن كان شرطاً فهو حرام؛ لأنه استئجار على ←

ہر فریق کا اپنا الگ الگ حکم مقرر کرنے کا حکم

سوال (۲۰۴۷): قدیم ۳/۲۲۹ - بعض دفعہ ایک فریق ایک کو اپنا ثالث مقرر کرتا ہے اور دوسرا فریق دوسرے شخص کو، دونوں کا متفقہ کوئی شخص حکم نہ ہوا، اگر ان ہر دو ثالث میں اختلاف رہا تو تیسرا شخص متفقہ نام سرینچ مقرر ہوتا ہے، کہ وہ احداثجو یزین کو پسند کر کے فیصلہ دیتا ہے، یا خود حاکم احداثجو یزین پر فیصلہ کرتا ہے اول حالت میں جب ہر دو فریق کا علیحدہ علیحدہ ثالث ہوا، اور متفقہ کوئی حکم نہ ہوا، اور ان دونوں ثالثوں نے متفق ہو کر فیصلہ دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہوا یا نہیں کیونکہ یہ صورت ظاہر اُدکالت کی ہے کہ ہر فریق کو گویا ایک وکیل اور حکم کے لئے ایسا شخص ہونا چاہئے کہ ہر دو فریق کا اس پر اتفاق ہو؟

← الطاعة إذ القضاء طاعة بل هو أفضلها، ثم القاضي إذا كان فقيراً، فالأفضل بل الواجب الأخذ؛ لأنه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلا به إذ الاشتغال بالكسب يقعه عن إقامته وإن كان غنياً، فالأفضل الامتناع على ما قيل وفقاً ببیت المال، وقيل: الأخذ وهو الأصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظراً لمن يولى بعده من المحتاجين. (الهداية، كتاب الكراهية، قبيل كتاب إحياء الأموات، مكتبته أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۷۶-۴۷۷)

وجاز رزق القاضي من بیت المال لو بیت المال حلالاً جمع بحق، وإلا لم يحل، وعبر بالرزق ليفيد تقديره بقدر ما يكفيه وأهله في كل زمان ولو غنيا في الأصح، وهذا لو بلا شرط ولو به كالأجرة فحرام، لأن القضاء طاعة فلم تجز كسائر الطاعات. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبته زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچی ۶/ ۳۸۹)

القاضي من عمال المسلمين وأجل عملهم وهو القيم بمصالح الجميع، وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بیت المال حتى لا يلزمه مؤنة وكلفة، وأن يوسع عليه وعلى عياله كيلا يطعم في أموال الناس، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربع مائة في كل عام الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۳۱۷)

بدائع الصنائع، كتاب أدب القاضي، مكتبته زكريا ديوبند ۵/ ۴۵۶، كراچی ۷/ ۱۳-۱۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: واقعی یہ شخص حکم نہیں، وکیل ہے، جب دونوں کے وکیل راضی ہو گئے فیصلہ نافذ ہو گیا (۱)۔

۲/ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱۱۶ ص ۱۱۶)

غیر مسلم حکومت کے قانون کے مطابق فیصلہ کا حکم

سوال (۲۰۲۸): قدیم ۳/ ۲۳۰ - فی زمانہ جو مسلمان منجانب سرکار انگریزی مقدمات فیصل کرتے ہیں وہ مطابق احکام شریعت نہیں ہوتے مثلاً شریعت میں حکم ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من أنکر، قانون انگریزی میں اثبات نفی دونوں کے لئے ثبوت مطلوب ہے، شریعت میں شاہد عدل شرط ہے، قانون میں جو شہادت مقبول ہے اس کے لئے شاہد کے واسطے وہ شرائط لازمی نہیں جو شریعت میں لازم ہیں، شریعت میں بحالت اثبات سرقہ وزنا قطعید و سنگسار کا حکم ہے، قانون میں یہ نہیں،

(۱) ولو حکما رجلین، فحکم أحدهما لم یجز، ولا بد من اتفاقهما علی المحکوم به، فلو اختلفا لم یجز، وكذلك لو اتفقا علی تحکیم رجل معین فلیس له أن یفوض غیره بالتحکیم؛ لأن الخصمین لم یرضیا بتحکیم غیره، فلو فوض وحکم الثاني بغیر رضاهما، فأجاز الأول حکمه لم یجز؛ لأن الإذن منه فی الابتداء لا یصح، فكذا فی الانتهاء، ولا بد من إجازة الخصمین بعد الحکم، وقیل: ینبغی أن یجوز کالوکیل الأول إذا أجاز بیع الوکیل الثاني. (الموسوعة الفقهیة الكويتیة ۱۰ / ۲۴۲)

حکما رجلین فلا بد من اجتماعهما علی المحکوم به ولیس له للمحکم تفویض التحکیم إلی غیره (درمختار) وفي الشامیة: قوله: تفویض التحکیم إلی غیره، فلو فوض وحکم الثاني بلا رضاهما، فأجازه القاضي لم یجز إلا أن یجیزه بعد الحکم، وقیل: ینبغی أن یکون کالوکیل الأول إذا أجاز فعل الوکیل الثاني. (الدرالمختار مع الشامی، القضاء، باب التحکیم، مکتبہ زکریا دیوبند ۸ / ۱۳۰، کراچی ۵ / ۴۳۱)

ولیس للمحکم أن یفوض التحکیم إلی غیره ولو فوض وحکم الثاني بغیر رضاهما، فأجاز الأول لم یجز إلا أن یجیزا، وقیل: ینبغی أن یجوز کالوکیل الأول إذا أجاز بیع الوکیل الثاني. (البحر الرائق، کتاب القضاء، باب التحکیم، مکتبہ زکریا دیوبند ۷ / ۴۸، کوئٹہ ۷ / ۲۹)

فتح القدیر، کتاب أدب القاضی، باب التحکیم، مکتبہ زکریا دیوبند ۷ / ۳۰۰،

کوئٹہ ۶ / ۴۱۰ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نیز دیگر حالتوں میں قانون میں قید جرمانہ مقرر ہیں، جو شریعت میں نہیں ہیں، آیا شریعت کی اس خلاف ورزی کا اثر بادشاہ وقت پر ہے یا مسلمانان مامور پر، اور اگر مسلمانان مامور پر نہیں حکم عام ”من لم یحکم بما أنزل اللہ“ کی کیا تعبیر ہے؟

الجواب: قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو گوارا کر لیا جاتا ہے (۱) اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا (۲) اس بنا پر اس مسئلہ میں تفصیل ہوگی کہ جو لوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہئے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عام اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہے یا نہیں، دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا ناجائز ہے، اور اول صورت میں دیکھنا چاہئے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی، اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے اور دوسری نیت میں ناجائز۔ پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی، اور اس صورت میں محمل آیت کا بقیہ دو صورتیں ہوں گی، خصوص اگر جائز یا مستحسن سمجھے کفر ہے (۳) البتہ اگر دونوں صورتوں میں بھی سلطنت کی طرف سے مجبور

(۱) قاعدة رابعة: وهي ما إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما، قال الزيلعي في باب شروط الصلاة: ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أھونھما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قاعدا يؤمي بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أھون من الصلاة مع الحدث، ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۵، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۱)

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۸)

(۲) وجاز الحقنة للتداوي (درمختار) وفي الشامية: قوله: للتداوي: أي من مرض أو هزال مؤد إليه لا لنفع ظاهر كالنقوي على الجماع، كما قدمناه، ولا للسمن كما في العناية. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچی ۶/ ۳۸۹)

(۳) من اعتقد الحلال حراما أو على القلب يكفر إذا كان حراما لعينه، وثبت ←

کیا جاوے۔ اور عذر قبول نہ کیا جاوے تو پھر ان میں بھی گنجائش ہے (۱) لیکن ہر حال میں جہاں تک ممکن ہو خلاف شریعت سے بچنے کی کوشش کرے، اور صرف اس خیال سے خلاف شرع فیصلہ نہ کرے کہ آگے جا کر یہ منسوخ ہو جاوے گا، البتہ جہاں جرم قانون و عتاب شاہی کا اندیشہ ہو صرف وہاں بھی گنجائش ہوگی، ایک صورت میں تو بلا جبر بھی اور دو صورتوں میں بجر۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۲ ص ۱۶۰)

قاضی کے فیصلہ کے ظاہر و باطناً نافذ ہونے سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۲۰۴۹): قدیم ۳/ ۴۳۱ - ایک کتاب موسوم بہ مجموعہ فتاویٰ حصہ اول صفحہ ۵۶ باب اٹھارہویں میں یہ مسئلہ ہے کہ قضائے قاضی ظاہر و باطناً نافذ ہو جاتا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری عورت ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لیا، اور وہ

← حرمتہ بدلیل قطعی الخ. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، الطہارۃ، باب

الحيض والنفس، مکتبہ دارالکتاب دیوبند ص: ۱۳۸)

من اعتقد الحرام حلالاً أو علی القلب یکفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحکم الجہل لا یكون کفراً، وفي الاعتقاد هذا إذا كان حراماً لعينه وهو یعتقد حلالاً حتی یكون کفراً، أما إذا كان حراماً لغيره فلا، وفيما إذا كان حراماً لعينه إنما یکفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدلیل مقطوع به، أما إذا كانت بأخبار الآحاد فلا یکفر. (ہندیہ، کتاب السیر، الباب التاسع الخ، منها ما یعلق بالحلال والحرام، قدیم زکریا دیوبند ۲/ ۲۷۲، جدید زکریا ۲/ ۲۸۴)

إذا قال الرجل لغيره حکم الشرع في هذه الحادثة کذا فقال ذلک الغير: من برسم کارمیکنم نہ بشرع یکفر عند بعض المشایخ. (ہندیہ، کتاب السیر، الباب التاسع: موجبات الکفر، ومنها ما یعلق بالعلم والعلماء، قدیم زکریا دیوبند ۲/ ۲۷۲، جدید زکریا ۲/ ۲۸۳)

(۱) والحنفية یقولون: أمر السلطان إکراه، وإن لم یتوعد وأمر غیره لیس یا کراه إلا

أن یعلم تضمنه التهديد بدلالة الحال. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۹۹)

ولا شک أن الإکراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها فیباح الفعل عند

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحققها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۱۰۷)

عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت عند اللہ وعند الناس حلال ہو جاوے گی، اور صحبت اس سے جائز ہوگی، اور خدا کے نزدیک مواخذہ میں گرفتار نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ چھاپہ مصطفائی کی جلد دوسری صفحہ ۱۲۵ میں موجود ہے (۱)۔ اب گزارش یہ ہے کہ یہ حکم عند الناس کے مقابلہ میں تو جیسا کہ لکھا ہے ٹھیک معلوم ہوتا ہے، مگر عند اللہ خیال میں نہیں آتا ہے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ سمیع و بصیر ہیں، ان کو ان سب واقعات کی خبر ہے، تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عورت کیسے حلال ہوئی، نور الہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ مولفہ مولوی وحید الزماں نفاذ قضاء قاضی ملاحظہ فرما کر حضور اس کے جواب سے مطلع فرمادیں تاکہ جو شبہ ہے وہ رفع ہو جاوے؟

الجواب: مفصلاً سمجھنا تو اس مسئلہ کا زبانی آسان ہے، باقی مجملاً اتنا لکھ دیتا ہوں کہ صحبت کا حلال عند اللہ ہونا موقوف ہے نکاح کے منعقد ہو جانے پر، خواہ طریق انعقاد میں گناہ ہی ہو، مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو قتل کی دھمکی دے کر اس کی بی بی کو طلاق دلوالے اور وہ جب طلاق دیدے تو بعد عدت کے عورت کو قتل کی دھمکی دے کر اس سے ایجاب و قبول کے الفاظ کہلوالے تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی اور نکاح بھی منعقد ہو جائے گا (۲) البتہ اس طریق کے اختیار کرنے کا اس کو سخت گناہ ہوگا، بس اس طرح اس طریق مذکور فی

(۱) ومن ادعت علیہ امرأۃ أنه تزوجها وأقامت بینة فجعلها القاضي امرأته ولم یکن تزوجها وسعها المقام معه، وإن تدعه یجامعها، وهذا عند أبي حنیفة، وهذا قول أبي حنیفة وهو قول أبي یوسف أولاً -إلی قولہ- ولأبي حنیفة أن الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف علی حقيقة الصدق بخلاف الکفر والرق؛ لأن الوقوف علیهما متیسر، وإذا ابتنی القضاء علی الحجة، وأمكن تنفیذه باطنا بتقدیم النکاح نفذ قطعاً للمنازعة. (ہدایہ، کتاب النکاح، قبیل باب فی الأولیاء والأکفاء، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/ ۳۱۳)

(۲) ویقع طلاق کل زوج عاقل بالغ ولو کان مکرها، فإن طلاقه صحیح. (مجمع الأنهر، کتاب الطلاق، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۸)

ویقع طلاق کل زوج إذا کان بالغاً عاقلاً سواء کان حراً أو عبداً، طائعا أو مکرها. (ہندیۃ، کتاب الطلاق، فصل فیمن یقع طلاقه، وفیمن لا یقع طلاقه، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۳۵۳، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۴۲۰)

الدرالمختار مع الشامی، کتاب الطلاق، مطلب: فی الإکراه علی التوکیل بالطلاق، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۴۳۸، کراچی ۳/ ۲۳۵۔ ←

السوال میں یہ شخص سخت گنہگار ہوگا۔ لیکن نکاح منعقد ہو جاوے گا، پس صحبت کے حلال ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ فرع ہے صحت نکاح کی (۱) البتہ نکاح کے منعقد ہونے کا سوال ہو سکتا ہے جب کہ واقع میں نکاح نہیں ہوا، سو اس انعقاد کا سبب قضاء قاضی ہے دو شخصوں کی شہادت پر جن کو قاضی سچا سمجھتا ہے (۲) بشرط یہ کہ عورت کسی کی منکوحہ و معتدہ نہ ہو (۳) باقی قضاء قاضی کا سبب ہو جانا یہ لکھنے سے سمجھ میں نہ آوے گا۔ کبھی ملاقات کے وقت پوچھئے گا۔ انشاء اللہ اطمینان کر دوں گا۔

۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۳۴)

← والأصل أن تصرفات المكره كلها قولاً منعقدة عندنا، إلا أن ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والإجارة بفسخ، وما لا يحتمل الفسخ منه، كالطلاق، والعتاق، والنكاح، والتدبير، والاستيلاء، والنذر، فهو لازم كذا في الكافي. (هندية، كتاب الإكراه، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۳۵/۵، جديد زكريا ديوبند ۴۳/۵)

إذا أكره على أن يعقد عقداً من العقود فهو على وجهين إن كان عقداً لا يبطله الهزل مثل الطلاق، والنكاح، والعتاق جاز العقد الخ. (تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الإكراه، بيروت ۱۵۶/۲)

(۱) النكاح: هو عقد يفيد ملك المتعة، أي حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، مكتبة زكريا ديوبند ۵۹/۴ - ۶۰) النكاح: هو عقد يرد على ملك المتعة، أي حل استمتاع الرجل من المرأة قصداً. (مجمع الأنهر، النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۶۷)

(۲) ولو وطئ امرأة ادعت عليه أو ادعى هو عليها عند قاض أنه تزوجها بنكاح صحيح، وقضى القاضي بنكاحها ببنية أقيمت ولم يكن تزوجها هذه المسألة من جزئيات ما سيأتي في كتاب القاضي إلى القاضي من أن القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ عند الإمام ظاهراً وباطناً، ومعنى النفوذ ظاهراً وجوب النفقة والقسم وغير ذلك، وباطناً ثبوت الحل عند الله تعالى، وإن أثم المدعى إثم إقدامه على الدعوى الكاذبة. (النهر الفائق، النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۰۰)

الدرالمختار مع الشامي، النكاح، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۵۰-۱۵۱، كراچی ۳/۵۲-۵۳

(۳) اس لئے کہ منکوحہ غیر و معتدہ غیر سے نکاح منعقد ہی نہیں ہو سکتا۔ ←

قضائے قاضی کے ظاہر و باطناً نافذ ہونے سے متعلق ضمیمہ

اصل میں سب حقوق ملک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاجِ عبد کی مصلحت سے حق تعالیٰ نے ان حقوق کے احداث و انہاد کا (کہ عبارت ہے عقد و فسخ سے) اختیار عبد کو بھی دے دیا، جس طرح عبد کی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اس کو اس کے نفس میں یہ اختیارات دیئے جاویں اسی طرح بعض احوال میں اس کی مصلحت اس کو بھی مقتضی ہے کہ اس کے نفس میں اس کے حکام کو بھی یہ اختیارات دیئے جاویں۔ اور وہ بعض احوال اختلاف و نزاع فیما بین کا حال ہے، کیونکہ ایسے وقت میں بجز عطاء اختیار استحکام کے ان حقوق کے طے ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور اگر اس میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ صورت اختیار بھی اس کے لئے کافی ہے، حقیقت اختیار کی حاجت نہیں، لیکن ایسا ہونے سے نزاع و فساد کبھی منقطع نہیں ہو سکتا، مثلاً ان مدعی علیہا کا واقع میں اگر نکاح صحیح نہ ہو تو ہمیشہ وہ اپنے کو بچائے گی یا مرد مدعی عورت کے حقوق ادا نہ کرے گا، اور ہمیشہ تباغض و مزاحم رہے گا، پس صورت اختیار کیسے کافی ہوگی، پس ضرور حقیقت اختیار ثابت ہونا چاہئے، اور چونکہ ملک کا اثبات اور رفع خود اپنے نفس میں تصرف کرنے کے وقت بھی اسی عقد و فسخ پر مبنی ہے، اس لئے احکام کے اختیارات کا محل بھی یہی ہوگا املاک مرسلہ نہ ہوں گے کہ وہ بلا واسطہ عقد و فسخ کے خود صاحب حق کے تصرف سے بھی مثبت و رافع حقوق کے نہیں ہوتے، گو بعض جگہ اباحت ہو جاتی ہے کالاموال، اور بعض جگہ اباحت بھی نہیں ہوتی، کالفروج، اس لئے ان عقود و فسوخ کو کل نفاذ قضاء ظاہر و باطناً رکھا گیا (۱)۔

← وأما نكاح منكوحه الغير ومعتدته، فالدخل فيه لا يوجب العدة إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلاً. (شامي، النكاح، باب المهر، مطلب: في النكاح الفاسد، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۲۷۴، کراچی ۳/ ۱۳۲)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۲۴۲، کوئٹہ ۴/ ۱۴۴۔
(۱) وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية: ينفذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً وباطناً في العقود والفسوخ حيث كان المحل قابلاً، والقاضي غير بزورهم لقول علي لا امرأة أقام عليها رجل بينة على أنه تزوجها، فأنكرت فقضى له علي فقالت له: لم يتزوجني؟ أما وقد قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك، فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطناً بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۵۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب یہ بات محتاج دلیل نقلی رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں، سو اس کے لئے حدیث: ”شاهد اک زوجا کہ“ کہ مرفوع حکمی ہے (۱) اور حدیث تفریق فی اللعان کہ مرفوع حقیقی ہے (۲) کافی دلیل ہے، اور نظائر اس کے بعض متفق علیہ ہیں، کالولاية فی النکاح والتفریق فی اللعانة (۳) اور بعض مختلف فیہ ہیں، اس میں بعضے صرف امام صاحب کے نزدیک ہیں

(۱) نقل صاحب إعلاء السنن عن الشامي، قال: قال محمد في الأصل: بلغنا عن علي أن رجلا أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها فأنكرت فقضى له بالبينة، فقالت: إنه لم يتزوجني، فأما إذا قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجا، وقال: وبهذا نأخذ. (إعلاء السنن، القضاء، باب نفاذ قضاء القاضي ظاهرا، وباطنا في العقود والفسوخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵/ ۱۱۶، رقم: ۴۹۲۷)

ونقل أيضا عن الجصاص فقال: ذكر أبو يوسف عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه أن رجلا من الحي خطب امرأة وهو دونها في الحسب، فأبت أن تزوجه، فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين عند علي، فقالت: إني لم أتزوجه، فقال: قد زوجك الشاهدان، فأمضي عليها النكاح. (إعلاء السنن، القضاء، باب نفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵/ ۱۱۸، رقم: ۴۹۲۸)

(۲) أخرج البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بين رجل وامرأته من الأنصار، وفرق بينهما. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب التفریق بين المتلاعنين، النسخة الهندية ۲/ ۸۰۱، رقم: ۵۱۱۳، ف: ۵۳۱۴)

وأخرج المسلم عن ابن عمر: أن رجلا لا عن امرأته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما. (مسلم شريف، اللعان، النسخة الهندية ۱/ ۴۸۹، رقم: ۱۴۹۴)

(۳) اتفق الفقهاء على إثبات ولاية الإجبار لبعض الأولياء على بعض المولى عليهم ولهم في ذلك تفصيل: قال الحنفية: ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد أي الإجبار تكون للمولى وهو عندهم العصبه مطلقا فله إنكاح الصغير والصغيرة، والمجنون والمجنونة لقوله صلى الله عليه وسلم: النكاح إلى العصبات الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۲۵۹)

وإذا تلاحنا فرق الحاكم بينهما (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: فيه إشارة إلى أن ←

محل الجث (۱) اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک ہیں، امام صاحب کے نزدیک نہیں، جیسے تقریق فی العسار (۲) تو امام صاحب پر اس میں شبہ توسع کا بھی نہیں ہو سکتا چونکہ بعض اُن کے یہاں تضیق اور حقیقت امر کی ان سب نظائر سے متحد ہے، خصوصیت شہادت کو مکمل شبہ قرار دینا ناشی قلت تدبر سے ہے۔

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۴۰)

شوہر کے تکلیف پہنچانے کی صورت میں حاکم کے طلاق پر مجبور کرنے کا حکم

سوال (۲۰۵۰): قدیم ۴۳۳/۳ - ہندہ کا خالد سے نکاح ہوا، خالد ہندہ کو بے طرح بلکہ طرح طرح کی تکلیفیں دیتا ہے، جس سے ہندہ کی زندگی وبال ہو رہی ہے، خالد سے مطالبہ طلاق کرتی ہے تو طلاق نہیں دیتا، اور حسن معاشرت چاہتی ہے تو وہ بھی نہیں کرتا، جب گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے اپنا مہر لے

← التفريق قبل أكثر اللعان غير موجب للفرقة، وإلى أن القاضي لو فرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة، وإلى أن القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب اللعان، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۳۲-۱۳۳)

(۱) ومن ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه، وإن تدعه يجمعها، وهذا عند أبي حنيفة، وهذا قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف أولاً، وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه أن يطأها وهو قول الشافعي الخ. (هداية، النكاح، قبيل باب في الأولياء والأكفاء، مكتبة أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۳)

(۲) ولا يفرق بينهما بعجزه عنها بأنواعها الثلاثة: وهي مأكول، وملبوس، ومسكن، ولا بعدم إيفاءه حقها أي من النفقة ولو موسراً وجوز الشافعي بإعسار الزوج وبتضررها بغيبته. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۶، کراچی ۳/ ۵۹۰)

ولا يفرق القاضي بين الزوجين لعجزه عن النفقة، ولا بعدم إيفاء الزوج حال كونه غائبا حقها، ولو كان الزوج موسراً؛ لأن العجز من الإنفاق لا يوجب الفراق خلافاً للشافعي، فإنه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة إن طلبت الفرقة، وهذا فيما إذا كان حاضراً أو ثبت إعساره عند القاضي. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۸۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کر باپ کے یہاں جا کر رہو، مگر میں طلاق نہ دوں گا اور نہ کبھی تیرے پاس پھٹکوں گا، گو ہندہ یہاں بھی کا معاملہ ہے، میاں بیوی کا معاملہ بالکل نہیں، چونکہ چند عورتوں نے اس قسم کے خاوندوں کی طرف سے بدعنوانیاں دیکھ کر ایسا کیا ہے کہ بعض عیسائی ہو گئیں، اور بعض ہندو ہو گئیں، لہذا اگر یہ عورت قاضی یا حاکم کے یہاں یہ استغاثہ کرے کہ مجھ کو میرے شوہر سے جبراً طلاق دلوادی جاوے، اور حاکم جبراً خاوند کو مجبور کر کے طلاق دلوادے تو یہ فعل جائز ہے، اور شرعاً عورت ایسا دعوے رجوع کرنے کا حق رکھتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال اللہ تعالیٰ: **فَامْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّخُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَلَا تَمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا** (۱) یہ آیت اپنے عموم الفاظ سے دال ہے تحریم اضرار پر اور ایجاب تسرّخ پر، جبکہ امساک بالمعروف نہ ہو سکے (۲) پس جب صورت مسئلہ میں زوج پر تطلیق واجب ہے، اور واجب پر قادر شخص پر جبر جائز ہے، اس لئے حالت کذا یہ میں حاکم سے استغاثہ واستعانت جبرنی التّطلیق میں بلاشبہ جائز ہے، باقی اگر شوہر باوجود اس کے طلاق نہ دے تو خود حاکم کا حکم بالتفریق نا کافی ہے لفقہ شرائط (۳)۔
۱۱/ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمہ خامسہ ص ۲۰)

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۱۔

(۲) ويجب الطلاق لو فات الإمساك بالمعروف. (الدر المختار مع الشامي، كتاب

الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۲۸، کراچی ۳/ ۲۲۹)

وعلى كل فالفقهاء متفقون في النهاية على أنه تعثر به الأحكام، فيكون مباحاً أو مندوباً أو واجباً كما يكون مكروهاً أو حراماً، وذلك بحسب الظروف والأحوال التي ترافقه بحسب ما يلي، فيكون واجباً كطلاق الحكمين في الشقاق إذا تعذر عليهما التوفيق بين الزوجين، ورأى الطلاق عند من يقول بالتفريق لذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۸-۹)

(۳) یعنی اگر صورت مسئلہ میں قاضی تفریق کر دے تو اس کے تفریق کرنے سے شرائط تفریق نہ پائے جانے کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا۔ اور شرائط تفریق پانچ ہیں، جن کو حضرت والا تھانویؒ نے اپنی تصنیف ”الحلیۃ الناجزۃ“ میں بیان فرمایا ہے، حضرت والا تھانویؒ فرماتے ہیں: ”چنانچہ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ صرف پانچ عیوب کی بناء پر قاضی کو تفریق کا اختیار ملتا ہے، ایک اس وقت جب کہ شوہر پاگل ہو گیا ہو۔ دوسرے جب وہ نان و نفقہ ادا نہ کرتا ہو۔ تیسرے جب وہ نامرد ہو۔ چوتھے جب وہ بالکل لاپتہ ہو گیا ہو۔ اور پانچویں جب غائب غیر مفقود کی صورت ہو، ان صورتوں کے علاوہ قاضی کو کہیں بھی تفریق کا اختیار نہیں۔ الخ (الحلیۃ الناجزۃ، مکتبہ دارالاشاعت کراچی ص: ۲۴۳، فتاویٰ محمودیہ ڈبھیل ۱/ ۱۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کتاب القاضی الی القاضی اور عیدین کے درمیان شرائط میں فرق

سوال (۲۰۵۱): قدیم ۳/۳۳۳ - جب عیدین میں مثل معاملات کے شہادت رحلین اور رجل وامرأتین مشروط ہے، تو کیا وجہ ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی کے تمام شرائط عیدین میں معتبر نہ ہوں؟

الجواب: عبارات و جزئیات فقہ سے تصریحا ثابت ہے کہ عیدین من کل الوجوه مثل معاملات و حقوق العباد کے نہیں بلکہ من وجہ دیانت ہے، اسی لئے اس کے بعض احکام مثل دیانات کے ہیں، پس کتاب القاضی کے شرائط کا معتبر ہونا ضروری اور لازم کسی دلیل سے نہیں۔

وتلك الجزئيات هذه في الدر المختار: وشرط للفطر نصاب الشهادة، ولفظ أشهد وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لا يشترط الدعوى كما لا تشترط في عتق الأمة، وطلاق الحرّة. وفي رد المحتار: والفطر وإن كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى لحرمة صومه، ووجوب صلوة العيد، وهو بعق الأمة أشبه فلا يشترط فيه الدعوى. ص ۱۴۶ جلد ثانی (۱)۔ وفي الدر المختار: ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافتروا باخبار عدلين في العلة للضرورة. وفي رد المحتار: أي ضرورة عدم وجود الحاكم يشهد عنده. ص ۱۴۶ جلد ثانی (۲)۔ وفي رد المحتار: في تعبير المصنف كغيره بالظن إشارة إلى جواز التسحر والإفطار بالتحري إلى قوله لأن التحري يفيد غلبة الظن، وهي كاليقين. جلد ثانی ص ۱۷۰ (۳) فقط

۱۵/ ذی الحجۃ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۸۳)

- (۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصوم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۵۳، کراچی ۲/۳۸۶۔
- (۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصوم، زکریا دیوبند ۳/۳۵۴، کراچی ۲/۳۸۶۔
- (۳) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۸۲، کراچی ۲/۴۰۷۔

وشرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر، وذی الحجة شهادة حرین أو حر وحرّین بشرط العدالة، والحرية وعدم الحد في القذف لما فيه من الإلزام، ولفظ الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان؛ لأنه حق الشرع لا الدعوى لما فيها من حق الله، ←

غیر مسلم حکومت کے مسلم حاکم کا بمنزلہ قاضی ہونا

سوال (۲۰۵۲): قدیم ۳/۲۳۴ - جن مسائل میں قضا اور قاضی کی ضرورت ہے ان میں انگریزی عدالت کا حکم و فیصلہ وہی حکم رکھتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر صاحب اجلاس مسلم ہو وہ شرعاً قاضی ہے (۱)۔ ۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱

← وفي العدة أنه تشترط، وفي الخانية: ينبغي أن يشترط فيه لفظ الشهادة، وأما الدعوى فينبغي أن لا يشترط كما لا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۴۹)

وشرط لھلال الفطر إذا كان بالسماء علة لفظ الشهادة الحاصلة من حرین مسلمین مکلفین غیر محدودین فی القذف، أو حر وحرّین لكن بلا اشتراط تقدم دعوى على الشهادة كعتق الأمة، وطلاق الزوجة، وإذا رأى الهلال في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض، فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله: وفي الفطر إن أخبر عدلان برؤية الهلال وبالسما علة لا بأس بأن يفطروا بلا دعوى، وحكم للضرورة (مراقی الفلاح) وتحتہ فی الطحطاوي: قوله: لفظ الشهادة الخ، قال في البحر: لأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر، فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها، وقوله: للضرورة: أي إنما فعلوا ذلك استقلالاً للضرورة، وهي عدم الحاكم، والظاهر أن ذلك يجري فيها إذا كان الحاكم بعيداً عنها. (حاشية الطحطاوي مع مراقی الفلاح، الصوم فصل فيما يثبت به الهلال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۶۵۴)

البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۶۵-۴۶۶، كوثه ۲/ ۲۶۶-

النهر الفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳-

(۱) ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل أو الجائر ولو كافراً (درمختار) وفي الشامية: قوله: ولو كافراً، في التاتارخانية: الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳، كراچی ۵/ ۳۶۸) الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد. (هندية، القضاء، الباب الأول، قدیم زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۷)

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول: من يجوز له تقليد القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ١١/ ٨، رقم: ١٥٣٤٠ -

ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر، ومن أهل البغي (كنز) وفي البحر: وأطلق في الجائر، فشمّل المسلم والكافر، كما ذكره مسكين معزيا إلى الأصل. (البحر الرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠ - ٤٦١، كوئته ٦/ ٢٧٤)

الإسلام هو أحد الشروط التي يشترطها الفقهاء فيمن يقلد القضاء، فلا يجوز لقوله تعالى: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ٢٩٥)

وأهل القضاء من هو أهل للشهادة، وشرط أهليته أي القضاء شرط أهليتها، أي الشهادة من العقل والبلوغ، والإسلام، والحرية الخ. (مجمع الأنهر، دار الكتب العلمية بيروت ٣/ ٢١١)

الدر المختار مع الشامى، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤، كراچی ٥/ ٣٥٥ -
شبير احمد قاسمى عفا الله عنه



۲۶ / کتابُ الشَّہادات

شہادت قتل بوجہ فسق کے مردود ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے

سوال (۲۰۵۳): قدیم ۳/۴۳۲ - یہاں ایک محلہ میں اہل محلہ نے چندہ کر کے محفل رقص کی، حسب دستور بہت تماشائی جمع ہو گئے، مکان میں تو جو لوگ تھے ان کے علاوہ اور لوگ ایک دیوار پر جو صرف پتھروں کی چنی ہوئی بلا چونا و گل کی تھی بیٹھے ہوئے اور زیادہ ہوتے جاتے تھے، تماشائی جو داخل مکان رقص تھے وہ ان کو اس دیوار پر بیٹھنے سے بار بار منع کرتے تھے اور وہ باز نہ آتے تھے، یکا یک دیوار گری اس دیوار کے بیٹھنے والے بھاگے، اور ان کے پیچھے وہ لوگ جو داخل مکان رقص میں محصور تھے، بھاگے یہ کہتے تھے کہ پکڑو پکڑو، غرض ان لوگوں نے دو آدمیوں کو پکڑ لیا، اور ان میں مار پیٹ شروع ہو گئی ان دو آدمیوں میں سے ایک آدمی اسی ضرب سے مارا گیا، جب تحقیق ہوئی تو معلوم ہوا کہ مقتول پولیس کا نوکر ہے، اس وقت یہ تماشادیکھنے آیا تھا اور جو ضارب و قاتل ہیں تماشائی ہیں اس قتل پر گواہی پوری گزر گئی کہ فلاں فلاں شخص نے اس شخص کو مارا ہے، یہاں تک کہ اس کا اٹھا کر لے جانا اور پانی پلانا اور اس کا کسی شخص کی گود میں دم نکلنا سب گواہان بیان کرتے ہیں، مگر یہ سب گواہ وہی ناچ دیکھنے والے فساق ہیں۔ ان کی شہادت پر حکم قصاص یا دیت ہو سکتا ہے یا نہیں؟ یا یہ گواہی بوجہ فسق شہود کا عدم سمجھ کر اس قتل کو (لا یعلم قاتلہ) کا مصداق مان کر حکم قسامتہ جاری کریں، یعنی مع لحاظ دیگر شروط قسامتہ مثل دعویٰ وغیرہ، صرف دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب شہادت بوجہ فسق کے مردود ہے، تو کیا حکم کیا جاوے، اور در صورت رد شہادت قسامت اہل محلہ پر عائد ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر قسامت بوجہ عدم تزکیہ گواہاں یا بوجہ عدم نصاب شہادت وغیرہ رد کی جائے اور دعویٰ مدعی موجود ہو تو قسامت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ یا قسامت کے مواقع اور ہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ، الفصل الثانی من الباب الرابع من کتاب الشہادات:

اتفقوا علی أن الإعلان بکبیرۃ یمنع الشہادۃ، وفي الصغائر إن کان معلنا بنوع فسق مستشع یمسئہ الناس بذلک فاسقا مطلقا لا تقبل شہادته، وإن لم یکن کذلک، فإن

 کان صلاحہ اکثر من فسادہ وصوابہ أغلب من خطائہ، ویكون سليم القلب یكون عدلا
 تقبل شهادتہ، کذا فی فتاویٰ قاضی خان. وعن أبی یوسف الفاسق إذا کان وجیہا فی
 الناس ذامرۃ تقبل شهادتہ، والأصح أن شهادتہ لا تقبل کذا فی الکافی (۱)۔

چونکہ فسق مذکور فی السوال علاوہ خلاف شرع ہونے کے مروت یعنی تہذیب و شائستگی کے بھی خلاف
 ہے، اس لئے ایسے فاسق کی رو شہادت میں کسی کا اختلاف بھی نہیں بالجملہ یہ شہادت تو مقبول نہیں، پس
 کالعدم ہوئی، اب دیکھنا چاہیے کہ ولی مقتول دعویٰ کس پر کرتا ہے، آیا اہل محلہ پر کرتا ہے، خواہ کل پر خواہ بعض
 غیر معین پر، خواہ بعض معین پر یا کہ غیر محلہ کے اس معین تماشا کی شخص پر کرتا ہے، جس کا نام وہ گواہ لیتے ہیں،
 پس اول صورت میں قسامت و دیت اہل محلہ پر ہوگی۔

کما فی الہدایۃ باب القسامۃ: هذا الذي ذكرنا إذا ادعى الولي القتل على جميع
 أهل المحلة، وكذا إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم والدعوى في العمد والخطأ؛
 لأنهم لا يتميزون عن الباقي، ولو ادعى على البعض بأعيانهم أنه قتل وليه عمداً أو

(۱) الفتاویٰ الہندیۃ، کتاب الشہادۃ، الباب الرابع، الفصل الثانی: فیمن لا تقبل شہادتہ،
 قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۶۶، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۴۰۰۔

ولا تقبل شہادۃ من یسمع الغناء أو یجلس مجلس الغناء، زاد العینی: أو مجلس
 الفخور والشراب، وإن لم یسکر؛ لأن اختلاطہ بہم، وتركہ الأمر بالمعروف یسقط
 عدالتہ. (الدرالمختار مع الشامی، الشہادۃ، باب القبول وعدمہ، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۲۰۲،
 کراچی ۵/ ۴۸۲)

وتکلموا فی الفسق الذي یمنع الشہادۃ اتفقوا علی أن الإعلان بکبیرۃ یمنع الشہادۃ،
 وفي الصغائر: إن کان معلنا نوع فسق مستثنع یسمیہ الناس بذلك فاسقا مطلقا لا تقبل
 شہادتہ، وإن لم یکن كذلك ینظر إن کان صلاحہ أكثر من فسادہ وصوابہ أكثر من الخطأ،
 ویكون سليم القلب یكون عدلا تقبل شہادتہ؛ لأن غیر المعصوم لا یخلو عن قليل ذنب
 فیعتبر فیہ الغالب، وعن أبی یوسف إن کان الفاسق وجیہا ذامرۃ جازت شہادتہ؛ لأن مثله
 لا یکذب. (خانیۃ علی هامش الہندیۃ، کتاب الشہادۃ، فصل: فیما لا تقبل شہادتہ لفسقہ، قدیم
 زکریا دیوبند ۲/ ۶۰، جدید زکریا دیوبند ۲/ ۳۳۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خطاءً، فکذلک الجواب يدل عليه إطلاق الجواب في الكتاب، وهكذا الجواب في المبسوط. الخ (۱)۔

اور صورت ثانیہ میں مدعا علیہ سے حلف لیا جاویگا، اگر حلف کر لیا بری ہو جاوے گا اور اگر نکول کیا تو دیکھنا چاہیے کہ قتل بالحدود یا بالمشغل ہے، صورت ثانیہ میں نکول سے حکم دیت کا کیا جاوے گا اور صورت اولیٰ میں نکول کرنے والے کو مجبوس کر دیا جاوے گا، اگر اقرار کر لیا قصاص لیا جاوے گا اور اگر حلف کر لیا بری کر دیا جاوے گا۔

كما في الهداية: بخلاف ما إذا ادعى على واحد من غيرهم إلى قوله ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لم تكن استحلفه يميناً واحدة، ثم إن حلف برئ، وإن نكل والدعوى في المال ثبت به، وإن كان في القصاص فهو على اختلاف مضي في كتاب الدعوى (۲)۔ وقال في كتاب الدعوى: ومن ادعى قصاصاً

(۱) هدایہ، کتاب الدیات، باب القسامۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴ / ۶۳۶۔

ادعی ولیہ القتل علی أهلها أي المحلة كلهم أو ادعی علی بعضهم ولو معینا حلف خمسون رجلاً منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، ولا يحلف الولي، ثم قضی علی أهلها بالدية لا مطلقاً بل إن وقعت الدعوى بقتل عمد، وإن وقعت الدعوى بخطأ فعلى أي فيقضى بالدية على عواقلهم كما في شرح المجمع معزياً للذخيرة والخانية. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الدیات، باب القسامۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰ / ۳۰۵-۳۰۶، کراچی ۶ / ۶۲۶-۶۲۷)

إذا وجد ميت في محلة به أثر القتل فادعی ولیہ قتله، أي الميت علی أهلها أي علی أهل المحلة كلهم أو بعضهم عمداً أو خطأً ولا بينة له حلف خمسون رجلاً منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، ثم قضی علی أهلها بالدية الخ. (مجمع الأنهر، کتاب الدیات، باب القسامۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴ / ۳۹۷-۳۹۸)

البحر الرائق، کتاب الدیات، باب القسامۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۹ / ۱۸۹-۱۸۰۔

(۲) هدایہ، کتاب الدیات، باب القسامۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴ / ۶۳۶-۶۳۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

على غيره فجحدته استحلف بالإجماع إلى قوله، وإن نكل في النفس حبس حتى يحلف أو يقر (۱)۔ فقط ۱۸/محرم ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولی ص ۱۸۶)

(۱) ہدایہ، کتاب الدعوی، باب اليمين، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۲۰۶۔

فإن ادعى الولي على واحد من غيرهم كان إبراء منه، لأهل المحلة، وسقطت القسامة عنهم، وإن ادعى الولي على معين منهم لا تسقط في ظاهر الرواية، وقيل: تسقط (درمختار) وفي الشامية: ولم يذكر حكم المدعى عليه، وبيانه ما ذكره الاتقاني أنه إن برهن الولي فيها، وإلا استحلف المدعى عليه يمينا واحدة، فإن حلف برئ، وإلا فإن كانت الدعوى في المال: أي القتل خطأ ثبت، وإن في القصاص حبس حتى يقر أو يحلف أو يموت جوعا عنده، وقالوا: يلزمه الإرش. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الديات، باب القسامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۳۰۹، کراچی ۶/ ۶۲۹)

وهذا الذي ذكرناه إذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة، وكذا إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم القتل عمدا أو خطأ؛ لأن المدعى عليهم لا يتميزون عن الباقي، ولو ادعى على البعض بأعيانهم القتل عمدا أو خطأ، فكذلك الجواب، وإطلاق الكتاب يدل على ذلك ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لم يكن له بينة استحلف يمينا واحدة؛ لأنه ليس بقسامة لانعدام النص وامتناع القياس، ثم إن حلف برئ، وإن نكل ففي دعوى المال يثبت، وفي الدعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى. (تبيين الحقائق، كتاب الديات، باب القسامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۳۵۰-۳۵۱، إمداديه ملتان ۶/ ۱۷۰-۱۷۱)

تكملة البحر الرائق، كتاب الديات، باب القسامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۱۹۰-۱۹۱۔

ضروری ہدایت

یہ ساری حدود و قصاص وغیرہ کا حکم اس صورت میں ہے جب ایسی اسلامی حکومت ہو جہاں حدود و قصاص و قسامت کا حکم جاری کیا جاتا ہو، اور جن ممالک میں جاری نہیں کیا جاتا ہے، ان میں عمل مشکل ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیوار کے پیچھے سے سنکر طلاق و عتاق کی شہادت دینا

سوال (۲۰۵۴): قدیم ۳/۲۳۶ - اگر شاہد دیوار کے پیچھے یا مکان کے باہر سے سنکر طلاق و عتاق کی شہادت دے تو شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں؟ فقط

الجواب: مقبول نہ ہوگی۔ کما فی الہدایۃ: ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له أن يشهد، ولو فسر للقاضي لا يقبله؛ لأن النعمة يشبه النعمة فلم يحصل العلم. البتہ ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے اس سے مستثنیٰ ہے، جس کو اس کے بعد ہی اس عبارت میں مستثنیٰ کیا ہے۔

إلا إذا كان دخل البيت وعلم أنه ليس فيه أحد سواه، ثم جلس على الباب، وليس في البيت مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولا يراه له أن يشهد؛ لأنه حصل العلم في هذه الصورة. جلد ثانی ص ۱۲۲ (۱)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو، اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اس گھر میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون سنائی دیا تو یقین کیا جاوے گا کہ اس جانے والے ہی کی آواز ہے، پس اس صورت میں شہادت جائز ہے (۲) اور اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہے کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو۔ فقط

۳۰/ ذی الحجۃ ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۸۷)

(۱) ہدایۃ، کتاب الشہادۃ، مکتبہ أشر فیہ دیوبند ۳/ ۱۵۸۔

(۲) ولو سمع من وراء الحجاب لا يسهه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النعمة تشبه النعمة إلا إذا كان في الداخل وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره، ثم جلس على المسلك، وليس له مسلك غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم، وينبغي للقاضي إذا فسر له أن لا يقبله؛ لأن النعمة تشبه النعمة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الشہادۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۱۶۰، إمدادیہ ملتان ۴/ ۲۱۳-۲۱۴)

وعن محمد بن مقاتل أنه إذا سمع الرجل صوت امرأة من وراء الحجاب، وشهد عنده اثنان أنها فلانة بنت فلان لا يجوز أن يشهد عليها أطلق الجواب إطلاقاً، وكان ←

باپ کا ملازم ہونا اولاد کے حق میں مانع قبول شہادت نہیں

سوال (۲۰۵۵): قدیم ۳/۴۳۷ - اگر فی الحقیقت زوجہ کے والدین طلاق کے مدعی ہوں، لیکن چونکہ شاہدین ان کے خادم و ملازم ہیں، اس لئے زوجہ کو مدعی ظاہر کر دیں، تو اس حیلہ سے باپ کے خدام کی شہادت بیٹی کے حق میں معتبر ہو جائے گی یا نہیں؟ فقط

الجواب: اول تو جس پر مدعی کی تعریف صادق آوے گی اسی کو مدعی کہیں گے خواہ اپنی رائے سے دعویٰ کرے یا دوسرے کے اغوا سے اور خواہ صادق ہو یا کاذب پس زوجہ سے پوچھا جاوے اگر وہ دعویٰ کرے گی مدعی کہی جاوے گی (۱) پس شاہدوں کا اس کے باپ کا خادم ہونا مانع قبول نہ ہوگا،

← الفقیہ أبو اللیث یقول: إذا أقرت المرأة من وراء الحجاب، وشهد عنده اثنان أنها فلانة لا يجوز لمن سمع إقرارها أن يشهد على إقرارها إلا إذا رأى شخصها يعني حال ما أقرت، فحينئذ يجوز له أن يشهد على إقرارها شرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها. (المحيط البرهاني، الشهادة، الفصل الأول، المجلس العلمي ۱۳/ ۱۲۵، رقم: ۱۴۸۳۵)

وفي التبیین: ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الدار وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيها غيره، ثم جلس على المسلك وليس له مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم، وينبغي للقاضي إذا فسر له أن لا يقبله؛ لأن النغمة تشبه النغمة. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۶۶)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الشهادة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۸۱، کراچی ۵/ ۶۸ -

(۱) وأما بیان حد المدعی والمدعی علیہ قد اختلفت عبارات المشایخ فی تحدیدهما، قال بعضهم: المدعی من إذا ترک الخصومة لا یجبر علیها، والمدعی علیہ من إذا ترک الجواب یجبر علیہ، وقال بعضهم: المدعی من یلتمس قبل غیرہ لنفسه عینا أو دینا أو حقاً، والمدعی علیہ من یدفع ذلك عن نفسه، وقال بعضهم: ینظر إلى المتخاصمین أيهما كان منکراً؟ فالآخر یكون مدعياً، وقال بعضهم: المدعی من ینخر عما فی ید غیرہ لنفسه، والمدعی علیہ من ینخر عما فی ید نفسه لنفسه الخ. (بدائع الصنائع، کتاب الدعوی، فصل: وأما بیان حد المدعی والمدعی علیہ، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۳۳۶، کراچی ۶/ ۲۲۴) ←

جسب کہ وہ عادل ہو (۱)۔ دوسرے طلاق کی شہادت میں خود دعویٰ کا تقدم ہی شرط اور ضروری نہیں۔ فسی الدرالمختار أول کتاب الشهادة: وبلا طلب في حقوق الله تعالى، كطلاق امرأة، وعق أمة (۲)۔ پس شہادت اس میں شاہد و مشہود لہ کی خصوصیت و تبعیت مانع قبول نہ ہوگی۔ فقط ۳۰ ذی الحجہ ۱۳۲ھ (تتمہ اولی ص ۱۸۸)

← الاتجاه الثاني: ما ذهب إليه معظم فقهاء الحنفية، وبعض فقهاء المذاهب الأخرى، وهو تعريف المدعي بأنه: من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه من إذا تركها يجبر عليها، ومثله قول الحنابلة، إلا أنهم ذهبوا إلى اشتقاق تعريف المدعي والمدعى عليه من تعريف الدعوى نفسها، فالمدعي عندهم هو منشئ الدعوى، والمدعى عليه هو من توجهت ضده الدعوى، ولذلك قال بعضهم: المدعي هو من يضيف إلى نفسه استحقاق شيء على الآخر، وإذا سكت ترك، والمدعى عليه هو من يضاف استحقاق شيء عليه، وإذا سكت لم يترك، وقال بعضهم: المدعي هو من يطالب غيره بحق يذكر استحقاقه عليه، والمدعى عليه من يطالبه غيره بحق يذكر استحقاقه عليه، وقال آخرون: المدعي هو من يلتزم قبل غيره لنفسه عينا أو دينا أو حقا، والمدعى عليه هو من يدفع ذلك عن نفسه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۰ / ۲۷۶)

(۱) اس لئے کہ فقہاء نے جہاں شہادت کے مقبول نہ ہونے کے اسباب کو بیان کیا ہے وہاں صرف مستاجر کے حق اجیر کی شہادت کے غیر مقبول ہونے کو بیان کیا ہے، نہ کہ مستاجر کی اولاد کے حق میں بھی، پس مستاجر کی اولاد کے حق میں اجیر کی شہادت مقبول ہوگی بشرطیکہ اجیر عادل ہو۔

وكذا لا تقبل شهادة الأجير له في الحادثة التي استأجره فيها لما فيه من تهمة جر النفع إلى نفسه. (بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، مكتبة زكريا ديوبند ۵ / ۴۱۰)

ولا تقبل شهادة الأجير الخاص لمستأجره مساهنة أو مشاهرة أو الخادم أو التابع الخ. (الدرالمختار مع الشامی، كتاب الشهادات، باب القبول وعدمه، مكتبة زكريا ديوبند ۸ / ۱۹۷، كراچی ۵ / ۴۷۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامی، كتاب الشهادات، مكتبة زكريا ديوبند ۸ / ۱۷۵،

حقوق کے معاملہ میں صرف عورتوں کی گواہی کافی نہیں

سوال (۲۰۵۶): قدیم ۳/۴۳۷ - رویت ہلال ماہ شوال یا ذی الحجہ کی ویاطلاق و عقد نکاح کی اگر صرف چار پانچ عورتیں شہادت دیں تو ان امور میں ان کی شہادت مقبول ہے یا نہیں، یعنی چار پانچ عورتوں کی شہادت سے طلاق و عقد نکاح و ماہ ذی الحجہ ثابت ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ثابت نہ ہوگا۔ فی الدر المختار أول كتاب الشهادات: بعد ذكر نصابها في الزنا، والحدود، والقصاص، والولادة، والبكارة، وعيوب النساء مانصه، ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا أو غيره كنكاح وطلاق إلى قوله رجلان أو رجل وامرأتان، ثم قال: ولم تقبل شهادة أربع بلا رجل (۱)۔ واللہ اعلم
۶/رب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲)

← وإذا كانت الشهادة متعلقة بحقوق الله تعالى وفيما سوى الحدود كالطلاق والعتاق وغيرها من أسباب الحرمات، فيلزمه الأداء حسبة لله تعالى عند الحاجة إلى الأداء من غير طلب من أحد من العباد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲ / ۳۴۰)
وهذا في حق العبد، وأما في حقوق الله تعالى فيفترض بلا طلب. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۲۵۸)
(۱) الدر المختار مع الشامی، كتاب الشهادات، مكتبة زكريا ديوبند ۸ / ۱۷۸،
کراچی ۵ / ۴۶۵۔

ولغيرها رجلان أو رجل وامرأتان للآية (كنز) وفي البحر: أطلقه فشمّل المال وغيره كالنكاح، والطلاق، والوكالة، والوصية، والعتاق، والنسب - إلى قوله - وإنما لا تقبل شهادة الأربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن الخ. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبة زكريا ديوبند ۷ / ۱۰۴، كوئٹہ ۷ / ۶۲)

وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل، وامرأتين سواء كان الحق مالا أو غير مال مثل النكاح، والطلاق، والوكالة، والوصية، ونحو ذلك - إلى قوله - وعدم قبول الأربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن. (هداية، كتاب الشهادة، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۳ / ۱۵۴-۱۵۵) ←

دعویٰ کے متفرق اجزاء کے بارے میں علیحدہ گواہی کا حکم

سوال (۲۰۵۷): قدیم ۳/۴۳۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص نے دو امر کے دعوے کئے، اس کے ثبوت میں شہادت پیش کی، دو شخصوں نے ایک امر کی شہادت دی، اور دوسرے امر کی، اول دو شخصوں میں سے ایک نے بیان کیا کہ مجھے دوسرے امر کا علم نہیں، اور وہ اسی جلسہ میں تھا، مگر یہ نہیں معلوم ہوا کہ اول سے آخر تک یا تھوڑی دیر، پس اس صورت میں دوسرے امر کی شہادت ثابت ہو جاوے گی یا نہیں، نصاب شہادت موجود ہے، اس شخص کا انکار ہے اور تردید ہے کہ تمام جلسہ میں رہا یا نہیں؟

الجواب: فی الهدایۃ باب الاختلاف فی الشہادۃ: وإذا شہد شہدان أنه قتل زیدا یوم النحر بمکة، وشہد آخران أنه قتلہ یوم النحر بالکوفۃ، واجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادتین؛ لأن إحداهما کاذبۃ بیقین، ولیست إحداهما بأولی من الأخری (۱)۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جہاں دو دوشاہد ایسے دو امر پر ہوں جن میں تنافی نہ ہو، دونوں شہادتیں مقبول ہیں، پس صورت مسئلہ میں دونوں شہادتیں مقبول و ثابت ہیں۔ و هذا ظاهر جدا۔ واللہ اعلم

۱/۱ زی الحج ۳۲۲ (امداد ثالث ص ۸۲)

← و شرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص وما لا يطلع عليه الرجال، رجلا ن أو رجل وامرأتان ما لا كان الحق أو غير مال كالنكاح، والرضاع، والطلاق، والوكالة، والوصية والأصل قبول شهادتهن لوجود ما تبتنى أهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والأداء وإنما لا تقبل شهادة الأربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كما في الهداية وغيرها. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۶۱-۲۶۲) تبیین الحقائق، كتاب الشهادات، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۱۵۱-۱۵۲، إمداديه ملتان ۴/ ۲۰۹۔

(۱) ہدایۃ، کتاب الشہادۃ، باب الاختلاف فی الشہادۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۱۶۷۔ ولو شہدا أنه قتل زیدا یوم النحر بمکة، و آخران أنه قتلہ بمصر ردتا أي لم تقبل الشہادتان؛ لأن إحداهما کاذبۃ ولیست إحداهما بأولی من الأخری. (البحر الرائق، کتاب الشہادات، باب الاختلاف فی الشہادۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۱۹۲، کوئٹہ ۷/ ۱۱۴) ←

واقعہ کی سماعتی شہادت جائز نہیں

سوال (۲۰۵۸): قدیم ۳/ ۴۳۸ - جو واقعہ چشم دید نہ ہو اور اکثر لوگوں میں مشہور ہونے کی وجہ سے یا بعض قرائن سے ظن غالب ہو جائے ایسے واقعہ کی شہادت دینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں (۱)۔ ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

← ولو شهدا بقتله زیدا يوم النحر بمكة وشهد آخران بقتله إياه فيه بكوفة ردتا بالإجماع؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين ولا مجال للترجيح. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، باب الاختلاف دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۸۷)

ولو شهدا أنه قتل زیدا يوم النحر بمكة، و آخران أنه قتله يوم النحر بمصر ردتا يعني طائفتين كل واحدة منهما نصاب الشهادة اجتماعا عند الحاكم، وشهدا على نحو ما ذكره تردد الطائفتان؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين، وليست إحداهما بأولى بالقبول من الأخرى. (تبیین الحقائق، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۰، إمداديه ملتان ۴/ ۲۳۳)

هندية، كتاب الشهادات، الباب الثامن في الاختلاف بين الشاهدين، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۵۰۹، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۵ -

(۱) عن طاؤس عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، فقال: أما أنت يا ابن عباس! فلا تشهد إلا على أمر يضيئ لك كضياء هذه الشمس، وأوماً رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب التحفظ في الشهادة والعلم بها، مكتبه دار الفكر بيروت ۱۵/ ۱۸۰، رقم: ۲۱۱۶۹)

لشهادة نوعان من الشروط: شروط تحمل وشروط أداء، فأما شروط التحمل فمنها: أن يكون التحمل عن علم أو عن معاينة للشيء المشهود به بنفسه لا بغيره لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: يا ابن عباس! لا تشهد إلا على ما يضيئ لك كضياء هذه الشمس، وأوماً رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. ولا يتم ذلك إلا بالعلم أو المعاينة إلا ←

خلافِ ظاہر دعویٰ کرنے والے کے گواہ مقدم ہوں گے

سوال (۲۰۵۹): قدیم ۳/۴۳۸ - ایک عورت تھی وہ بیماری کی حالت میں اپنے باپ کے ہمراہ اپنے خاوند کے گھر سے خوشی بخوشی خاوند سے گئی اور لڑکا لڑکی اس عورت کے کچھ نہیں ہوا، وہ قریب ایک ہفتہ کے اپنے باپ کے گھر جا کر مر گئی بعد میں اس کے باپ نے اپنے داماد پر دعویٰ کر دیا کہ مہر مجھ کو بتا دیا ہے، اور دو گواہی بھی پیش کی، اور اس عورت کے خاوند نے اپنے خسر سے کہا کہ مہر مجھ کو معاف کر دیا، کئی برس ہوئے اور اس نے بھی گواہ پیش کئے، مگر یہ جھگڑا برادری میں ہے، عدالت میں نہیں، اس کی بابت کیا حکم ہے؟

الجواب: خاوند کے گواہ مقدم ہیں، اگر معتبر ہوں۔ لٰنہ یدعی خلاف الظاہر (۱)۔

۲۴/رمضان ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۷۸)

﴿ فیما تصح فیہ الشہادۃ بالتسامع کالنکاح، والنسب، والموت وغیر ذلک مما نص علیہ الفقہاء، أما ما سوی ذلک فتشترط فیہ المعاینۃ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶ / ۲۱۹) ﴾

وأما الشرائط فی الأصل فنوعان: نوع هو شرط تحمل الشہادۃ، ونوع هو شرط أداء الشہادۃ، أما الأول فثلاثة - إلى قوله - الثالث: أن یكون التحمل بمعاینۃ المشہود بہ بنفسه لا بغيره إلا فی أشياء مخصوصة یصح التحمل فیہا بالتسامع من الناس لقوله علیہ الصلاة والسلام: للشاهد إذا علمت مثل الشمس فاشہد، وإلا فدع ولا یعلم مثل الشمس إلا بالمعاینۃ بنفسه فلا تطلق الشہادۃ بالتسامع إلا فی أشياء مخصوصة، وهي النکاح، والنسب والموت. (بدائع الصنائع، کتاب الشہادۃ، شرائط الشہادۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۳۹۹، کراچی ۶/۲۶۶)

وأن یكون التحمل بمعاینۃ المشہود بہ بنفسه لا بغيره إلا فی أشياء مخصوصة یصح التحمل فیہا بالتسامع. (البحر الرائق، کتاب الشہادۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۹۵، کوئٹہ ۷/۵۶)

أما الأول: فمنہ أن یكون التحمل بمعاینۃ المشہود بہ بنفسه لا بغيره إلا فی أشياء مخصوصة یصح التحمل فیہا بالتسامع من الناس هكذا فی البدائع. (ہندیۃ، کتاب الشہادات، الباب الأول الخ، قدیم زکریا دیوبند ۳/۴۵۰، جدید زکریا دیوبند ۳/۳۸۷)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الشہادات، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۱۸۵، کراچی ۵/۴۷۰۔

(۱) مستفاد: وإن اختلفا: أي الزوجان فی قدر المهر أو جنسه قضی لمن أقام ←

وکیلوں کی جرح کے ڈر سے گواہی چھپانے کا حکم

سوال (۲۰۶۰): قدیم ۳/۴۳۸ - کتمان شہادت سخت گناہ ہے لیکن عدالت انگریزی میں سچی شہادت میں بھی شاہد سے جرح وغیرہ میں گھبرا کر جھوٹ کہلا لیتے ہیں اور ناتجربہ کار سیدھے ملا کو اس کا زیادہ اندیشہ ہے، اس اندیشہ سے انکار کرے جائز ہے یا نہیں؟

← البرهان، وإن برهننا فللمرأة إذا كان مهر المثل شاهدا للزوج بأن كان كمقالته أو أقل، وإن كان شاهدا لها بأن كان كمقالتها أو أكثر فبينته أولى لإثباتها خلاف الظاهر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۳۱۴، كراچی ۵/ ۵۶۲)

وإن اختلفا في المهر قضى لمن برهن أي لمن أقام البينة؛ لأنه نور دعواه، وهي كاسمها مبينة، وإن برهننا فللمرأة أي إذا أقاما البينة كانت بينة المرأة أولى؛ لأنها تثبت الزيادة والبيّنات للإثبات فكانت أولى هذا إذا كان مهر المثل يشهد للزوج بأن كان مثل ما يدعى الزوج أو أقل؛ لأن الظاهر يشهد للزوج وبينه المرأة تثبت خلاف الظاهر، فكانت أولى، وإن كان مهر المثل يشهد لها بأن كان مثل ما تدعيه أو أكثر كانت بينة الزوج أولى؛ لأنها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر، والبيّنات للإثبات على ما بينا. (تبيين الحقائق، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۸-۳۵۹، إمداديه ملتان ۴/ ۳۱۱)

وإن اختلفا في المهر قضى لمن برهن أي الزوجان لو اختلفا في المهر قضى لمن برهن؛ لأنه نور دعواه بالحجة، وإن برهننا فللمرأة فإنها تثبت الزيادة أطلقه وهو مقيد بما إذا كان مهر المثل يشهد للزوج بأن كان مثل ما يدعى الزوج أو أقل؛ لأن بينتها أثبتت خلاف الظاهر، وأما إذا كان يشهد لها بأن كان مثل ما تدعيه أو أكثر فبينته أولى لإثباتها الحط وهو خلاف الظاهر. (البحر الرائق، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۰، كوئٹہ ۷/ ۲۲۳-۲۲۴)

ہدایہ، کتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۳/ ۲۱۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر اس واقعہ کے ثبوت کا مدار اس کی شہادت پر ہو تو کتمان و عذر ناجائز ہے (۱) اور جرح میں سچا آدمی جس کو خاص کسی شق کا ثابت کرنا مقصود نہ ہو بلکہ یہ نیت رکھے کہ خواہ مقدمہ بگڑے یا سنورے بجز سچ کے کچھ نہ کہوں گا، ایسا شخص جرح میں کبھی پریشان نہیں ہوتا (۲)۔

۲۵ / جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲۱، ص ۲۱)

(۱) وتلزم بطلب المدعي أي يلزم أداء الشهادة، ولا يسع كتمانها إذا طلب المدعي لقوله تعالى: ”ولا يَأْبُ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا“ [البقرة: ۲۸۲] وقوله وتعالى: ”ولا تَكْتُمُوا الشهادة ومن يَكْتُمها فإنه آثم قلبه“ [البقرة: ۲۸۳] وهذا وإن كان نهيا عن الإباء، وعن الكتمان لكن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده إذا كان له ضد واحد؛ لأن الانتهاز لا يكون إلا بالاستتغال به، فكان أداء الشهادة فرضا قطعاً كفريضة الانتهاز عن الكتمان، فصار كالأمر به الخ. (تبين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۱۴۶، إمداديه ملتان ۴ / ۲۰۷)

ويفترض أداء الشهادة بعد التحمل إذا طلبت الشهادة منه، أي من الشاهد لقوله تعالى: ”ولا يَأْبُ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا“ وقوله وتعالى: ”ولا تَكْتُمُوا الشهادة ومن يَكْتُمها فإنه آثم قلبه“. وهذا وإن كان نهيا عن الإباء، وعن الكتمان لكن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده إذا كان له ضد واحد؛ لأن الانتهاز لا يكون إلا بالاستتغال به، فكان أداء الشهادة فرضاً قطعاً كفريضة الانتهاز عن الكتمان، فصار كالأمر به الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دار الكتب العلمية بيروت ۳ / ۲۵۸)

ويجب أداؤها بالطلب ولو حكماً كما مر لو في حق العبد إن لم يوجد بدله، أي بدل الشاهد؛ لأنها فرض كفاية تتعين لو لم يكن إلا شاهدان لتحمل أو أداء. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۱۷۴-۱۷۵، كراچی ۵ / ۴۶۳)

البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷ / ۹۸، كوئٹہ ۷ / ۵۷۔

هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳ / ۱۵۴۔

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب رية“. (ترمذي شريف، قبيل أبواب صفة الجنة، النسخة الهندية ۲ / ۷۸، دار السلام، رقم: ۲۵۱۸) شبير احمد قاسمی عفا الله عنه

بلا تحقیق گواہی لکھنا جائز نہیں

سوال (۲۰۶۱): قدیم ۳/۴۳۹ - دوسری بات یہ ہے کہ جب کام ختم ہو جاتا ہے تو روپے کے حساب کا جو کاغذ ہوتا ہے اس پر ہم کو گواہ کے طور پر دستخط کرنا ہوتا ہے، اور اس میں اکثر بعض بعض انگریز کچھ زیادہ روپیہ بڑھا لیتا ہے تو اس کاغذ پر ہم کو جھوٹی گواہی دینی ہوتی ہے، اگر ویسے کچھ انکار کیا جاوے تو رنج پڑتا ہے تو یہ دستخط کرنا چاہیے یا نہیں؟

الجواب: یہ تو ظاہر بات ہے اس میں پوچھنا کیا (۱)۔ (حوادث ۲، ص ۱۳۵)

(۱) یعنی جھوٹی گواہی دینا جائز نہیں ہے:

لقلولہ تعالیٰ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. [سورة الحج، رقم الآية: ۳۰]
وتحتها في روح المعاني: والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الإنحراف، فإن الكذب منحرف عن الواقع، والإضافة بيانية، وقيل هو أمر باجتنب شهادة الزور لما أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح، فلما انصرف قائما قال: عدلت شهادة الزور الإشراك بالله تعالى، ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآية. (روح المعاني تحت تفسير رقم الآية: ۳۰ من سورة الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۲۲۰ / ۱)

عن خريم بن فاتك قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: ”فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ“.
(أبو داود شريف، كتاب القضاء، باب في الشهادات، باب في شهادة الزور، النسخة الهندية ۵۰۶-۵۰۷، دار السلام رقم: ۳۵۹۹)

عن أنس - رضي الله عنه - قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر، فقال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور. (بخاري شريف، الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، النسخة الهندية ۳۶۲ / ۱، رقم: ۲۵۸۹، ف: ۲۶۵۳)

عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور ←

بعض مواقع پر شہادت زور کا جواز

سوال (۲۰۶۲): قدیم ۳/۴۳۹ - یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی، خلاصہ جواب عنایت فرمائیں کہ گواہی پر دستخط کروں یا نہ کروں، اگرچہ صاحب سے رنج ہو یعنی نہ کرنے میں ضرور رنج ہوگا، اگر اس میں گنہگار ہوتا ہوں تو مجھ کو اس کی ناراضگی قبول ہے، جواب تحریر فرمائیں؟

الجواب: ہاں جائز تو نہیں (۱) اگر بہت ہی ضرر کا اندیشہ ہو تو مجبوری میں گنجائش ہے (۲)۔

رنج الاول ۱۳۲۲ھ (حوادث ۱، ص ۱۲۵)

← - أو قول الزور - وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا، فجلس فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، النسخة الهندية ۱/ ۶۴، بيت الأفكار رقم: ۸۸)

(۱) فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. [سورة الحج، رقم الآية: ۳۰]
عن خريم بن فاتك قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: ”فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ“. (أبو داود شريف، كتاب القضاء، باب في الشهادات، باب في شهادة الزور، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۶-۵۰۷، دار السلام رقم: ۳۵۹۹)

عن أنس - رضي الله عنه - قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر، فقال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور. (بخاري شريف، الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، النسخة الهندية ۱/ ۳۶۲، رقم: ۲۵۸۹، ف: ۲۶۵۳)

عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور - أو قول الزور - وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا، فجلس فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، النسخة الهندية ۱/ ۶۴، بيت الأفكار رقم: ۸۸)

(۲) ولا شك أن الإكراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها، فيباح الفعل

عند تحققها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۱۰۷) ←

عدالت سے گواہ کی خوراک لینے کا حکم

سوال (۲۰۶۳): قدیم ۳/۴۳۹ - سرکاری عدالتوں میں شہادت دینے کے لئے زادراہ ملتا ہے، کیا اس کا لینا جائز ہے؟

الجواب: جائز ہے، لیکن ضروری خرچ سے جو بچے وہ صاحب رقم کو واپس کر دیا جائے اور اگر یہ شخص اہل و عیال کے لئے کوئی کام کرتا ہو، اس کے کام کا کوئی حرج ہو تو اس میں سے اہل و عیال کا خرچ بھی لے لے پھر جو بچے واپس کر دے (۱)۔ ۱۳/ صفر ۱۴۳۲ھ (تمہ رابعہ ص ۶۳)

← الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخصصة، وإساعة اللقمة بالخمير، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ المال الممتع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل، ولو أدى إلى قتله الخ. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، النوع الأول: القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۲۵۱/۱-۲۵۲)

(۱) وكذا الكاتب إذا تعين لكن له أخذ الأجرة لا للشاهد حتى لو أركبه بلا عذر لم تقبل، وبه تقبل لحديث ”أكرموا الشهود“ وجوز به الثاني الأكل مطلقاً، وبه يفتى. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، كراچی ۵/ ۴۶۳)

ثم إن كان الشاهد شيخاً كبيراً لا يقدر على المشي إلى مجلس الحاكم، وليس له شيء للركوب، فأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا بأس به وتقبل به شهادته؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وفي الحديث: ”أكرموا الشهود“ وإن كان يقدر وأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا تقبل كذا ذكره الشارح، وفي القنية: الشهود في الرستاق واحتيج إلى أداء شهادتهم هل يلزمهم كراء الدابة؟ قال: لا رواية فيه، ولكني سمعت من المشايخ أنه يلزمهم، وفي فتح القدير: لو وضع للشهود طعاماً فأكلوا إن كان مهيناً من قبل ذلك تقبل وإن صغره لأجلهم لا تقبل، وعن محمد لا تقبل فيهما، وعن أبي يوسف تقبل فيهما للعادة الجارية بإطعام من حل محل الإنسان ممن يعز عليه شاهداً أولاً وفي شرح منظومة ابن وهبان للمصنف: الفتوى على قول أبي يوسف. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند

عدالت سے ملنے والے گواہ کی خوراک کا حکم

سوال (۲۰۶۴): قدیم ۳/۴۳۹ - اگر عدالت بلا کر کے شہادت لیوے اور خوراک

عدالت سے ملے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس شخص کا جتنا خرچ ہوا ہے اس کو رکھ کر باقی روپے والے کو واپس کر دے (۱)۔

۲۷ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۲، ص ۱۱۵)

← أما إذا لم تتعين عليه، وكان محتاجا وكان أداءها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، لكن له أجره الركوب إلى موضع الأداء قال تعالى: ولا يضار كاتب ولا شهيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/۲۳۷)

(سئل) فيما إذا طلبت الشهود للشهادة في مكان بعيد مسافة يومين، واحتيج إلى الركوب فأدى المدعي للشاهدين أجره دابتيهما هل تسقط شهادتهما بذلك أم لا؟ (أجاب) لا تسقط شهادتهما بذلك كما جزم به في الملتقط. (الفتاوى الخيرية على هامش تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الشهادات، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۴۱)

(۱) وكذا الكاتب إذا تعين لكن له أخذ الأجرة لا للشاهد حتى لو أركبه بلا عذر لم تقبل، وبه تقبل لحديث ”أكرموا الشهود“ وجوزه الثاني الأكل مطلقا، وبه يفتى. (الدر المختار مع الشامى، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، كراچی ۵/ ۴۶۳)

ثم إن كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي إلى مجلس الحاكم، وليس له شيء للركوب، فأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا بأس به وتقبل به شهادته؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وفي الحديث: ”أكرموا الشهود“ وإن كان يقدر وأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا تقبل كذا ذكره الشارح، وفي القية: الشهود في الرستاق واحتيج إلى أداء شهادتهم هل يلزمهم كراء الدابة؟ قال: لا رواية فيه، ولكني سمعت من المشايخ أنه يلزمهم، وفي فتح القدير: لو وضع للشهود طعاما فأكلوا إن كان مهينا من قبل ذلك تقبل وإن صنعه لأجلهم لا تقبل، وعن محمد لا تقبل فيهما، وعن أبي يوسف تقبل فيهما للعادة الجارية بإطعام من حل محل الإنسان ممن يعز عليه شاهدا أولا ←

← وفي شرح منظومة ابن وهبان للمصنف: الفتوى على قول أبي يوسف.

(البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٩٨-٩٩، كوثته ٧/ ٥٨)

(سئل) فيما إذا طلبت الشهود للشهادة في مكان بعيد مسافة يومين، واحتيج إلى

الركوب فأدى المدعي للشاهدين أجره دابتيهما هل تسقط شهادتهما بذلك أم لا؟

(أجاب) لا تسقط شهادتهما بذلك كما جزم به في الملتقط. (الفتاوى الخيرية على هامش

تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الشهادات، مكتبه إمداديه ملتان ٢/ ٤١)

أما إذا لم تتعين عليه، وكان محتاجا وكان أداءها يستدعي ترك عمله، وتحمل

المشقة فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، لكن له أجره الركوب إلى

موضع الأداء قال تعالى: ولا يضار كاتب ولا شهيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٣٧)

شبير احمد قاسمي عفا الله عنه



۲۶ / کتاب الشُّفْعَة

بیع میں کمی کے عوض دی جانے والی زمین میں استحقاق شفّعه کا حکم

سوال (۲۰۶۵): قدیم ۳/۴۲۰ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مسمیٰ امیر احمد نے مسماۃ وزیر النساء سے بعوض اس اپنے روپے کے کہ اس نے بشمول اراضی ملکیت اپنے کے لودر عدا راضی ملکیت مسماۃ عیدوز وجہ کلو وچمن پسر کلو کے خرید کر لی تھی، ایک زمین تعدادی تیرہ درعہ لی کہ جس کا مسمیٰ رشید احمد شفّع ملاصق ہے، کہتے ہیں کہ جو وزیر النساء نے اکتالیس درعہ نوگرہ اراضی بذریعہ بیع نامہ سابق بنام امیر احمد بیع کی تھی اس میں انیس درعہ اراضی کی کمی بسبب ثبوت استحقاق غیر یعنی عیدوز وغیرہ کے امیر احمد کو پڑی، وزیر النساء نے اس تعداد اراضی اکتالیس درعہ نوگرہ مذکور مبیعہ سابق کو اس تیرہ درعہ اراضی سے پورا کر دیا۔ پس یہ معاوضہ کی بیع نامہ سابق ہے، کوئی بیع جدید نہیں کہ جو رشید احمد کو شفّعه پہنچے، اب رشید احمد کو شفّعه بموجب شرع شریف کے لینا پہنچتا ہے یا نہیں، اور یہ معاوضہ اقرار نامہ بیع ہے یا نہیں۔

الجواب: صورت مسئلہ میں جو وزیر النساء نے امیر احمد کے ہاتھ زمین فروخت کر دی، اور اس میں غیر کا حق نکل آیا، اور اس کی وجہ سے اس بیع میں کمی ہو گئی تو بقدر اس کمی کے وزیر النساء پر امیر احمد کا روپیہ واپس کرنا واجب ہوا (۱) لیکن وہ دونوں باہم راضی ہو گئے ہیں، اور اس روپیہ کے عوض کچھ زمین

(۱) ویثبت رجوع المشتري على بائعه بالثمن إذا كان الاستحقاق بالبينة. (الدر المختار مع الشامی، کتاب البیوع، باب الاستحقاق، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۴۳۵، کراچی ۵/ ۱۹۵)

ویثبت للمشتري في الجملة حق الرجوع بالثمن على البائع على تفصيل بين ما إذا كان ثبوت الاستحقاق بالبينة أو بالإقرار. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۱۳۷-۱۳۸) إذا استحق المبيع أو المصوب مذبا ع أو غصب رجع بثمانه، وبرئ الغاصب. (هندية، کتاب البیوع، الباب الخامس عشر: في الاستحقاق، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۱۶۶، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۶۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وزیر النساء نے امیر احمد کو دیدی پس یہ بیع جدید ہوئی، کہ مبادلہ مال بمال ہے (۱) اور اس میں رشید احمد شفیع کو شفعہ شرعاً پہنچے گا اور بظاہر اگرچہ یہ بیع تکمیل بیع اول کی معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں بیع اول سے کچھ علاقہ نہیں بیع جدید ہے، کیونکہ جب بوجہ استحقاق غیر اس زمین میں کمی آگئی تو بقدر اس کمی کے وزیر النساء بائعہ پر مشتری کا روپیہ لوٹانا واجب ہوا اور مشتری وہ روپیہ اس بائع سے بہ جبر لے سکتا ہے، بائعہ کو مجاز نہیں کہ روپیہ نہ دے اور عوض میں زمین دے اور اسی طرح اگر بائع روپیہ دے تو مشتری کو مجاز نہیں کہ روپیہ لینے سے انکار کرے اور زمین عوض میں طلب کرے، غرض واجب الاداء روپیہ مذکور ہے زمین کے دینے لینے پر بائع و مشتری مجبور نہیں بلکہ زمین کا معاوضہ تراضی طرفین پر موقوف ہے تو اگر یہ بیع اول ہوتی تو بوجہ ایجاب و قبول و تراضی سابق بائعہ و مشتری پر زمین کے دینے لینے میں جبر کیا جاتا اور روپیہ کا دینا یا لینا بلا رضاء مشتری و بائعہ کے جائز نہ ہوتا کیونکہ روپیہ کا واپس ہونا فسخ ٹھہرتا اور فسخ بیع بلا رضاء جانبین جائز نہیں (۲) تو جب زمین کے معاوضہ میں کسی کا جبر نہیں۔ اور روپیہ لینا دینا بکسر جائز ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بیع اول نہیں بیع جدید ہے، کہ تراضی طرفین کی حاجت پڑی، پس جب بیع جدید ہوئی تو استحقاق شفعہ سے

(۱) البیع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي۔ (النهر الفائق، کتاب البيوع، مكتبة زكريا

ديوبند ۳ / ۳۳۴۔

أما تعريف البيع فمبادلة المال بالمال بالتراضي، كذا في الكافي۔ (هندية، كتاب

البيوع، الباب الأول: في تعريف البيع الخ۔ قديم زكريا ۳ / ۲، جديد زكريا ديوبند ۳ / ۵)

البحر الرائق، كتاب البيوع، مكتبة زكريا ديوبند ۵ / ۴۲۹، كوئٹہ ۵ / ۲۵۶۔

(۲) يشترط لصحة الإقالة ما يلي الأول: رضي المتقابلين؛ لأنها رفع عقد لازم فلا بد

من رضا الطرفين۔ (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵ / ۳۲۶)

وأما شرائط صحة الإقالة، فمنها: رضا المتقابلين الخ۔ (بدائع الصنائع، البيوع، شرائط

صحة الإقالة، مكتبة زكريا ديوبند ۴ / ۵۹۷)

وأما شرائط صحتها، فمنها: رضا المتعاقدين؛ لأن الكلام في رفع عقد لازم.

(البحر الرائق، كتاب البيوع، باب الإقالة، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۱۶۸، كوئٹہ ۶ / ۱۰۶)

النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الإقالة، مكتبة زكريا ديوبند ۳ / ۴۵۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب کون مانع ہے؟ (۱) یہ بات بہت ظاہر ہے ذرا تامل سے معلوم ہو سکتی ہے۔

۳۰ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ثالث ص ۸۶)

شریکین میں معاملہ کے وقت کسی شریک کے شفعہ کا حکم

سوال (۲۰۶۶): قدیم ۳/۲۴۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جائیداد مشاع غیر منقسم ہے، اس میں کئی شخص شریک ہیں اگر ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کے ہاتھ بیع کرے، تو دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے یا نہیں اور سب کو برابر پہنچتا ہے یا کم و زیادہ، فقط؟

الجواب: دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے کیونکہ سب کا استحقاق جائیداد میں برابر ہے، اور سب شرکاء کو برابر حق پہنچے گا، کم و زیادہ نہیں۔

وإذا اجتمع الشفعاء، فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم، ولا يعتبر اختلاف الأملاك. هداية ج ۲ ص ۳۰۳ (۲)۔ واللہ اعلم

۱۵ صفر ۱۳۰۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۸)

(۱) وتجب أي تثبت ولاية الشفعة بعد البيع الصحيح أو الفاسد انقطع فيه حق المالك. (مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۰۲)

وتجب له لا عليه بعد البيع ولو فاسدا انقطع فيه حق المالك الخ. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الشفعة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۳۱۹، كراچی ۶/ ۲۱۹)

والشفعة تجب بعقد البيع ومعناه بعده لا أنه هو السبب لأن سببها الاتصال على ما بيناه، والوجه فيه أن الشفعة إنما تجب إذا رغب البائع عن ملك الدار والبيع يعرفها، ولهذا يكتفي بثبوت البيع في حقه حتى يأخذها الشفيع إذا أقر البائع البيع، وإن كان المشتري يكذبه. (هداية، كتاب الشفعة، مكتبة أشرفية ديوبند ۴/ ۳۹۱-۳۹۲)

البحر الرائق، كتاب الشفعة، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲، كوئٹہ ۸/ ۱۲۷۔

(۲) هداية، كتاب الشفعة، مكتبة أشرفية ديوبند ۴/ ۳۹۱۔

وهي أي الشفعة على عدد رؤوس الشفعاء لا السهام، أي سهام ملكهم؛ لأن علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره، والترجيح لقوة العلة لا للكثرة، ولذا قسم على ←

بـالواسطہ متصل جائیداد میں حق شفعہ کا ثابت نہ ہونا

سوال (۲۰۶۷): قدیم ۳/۴۴۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص رسمی زید ایک موضع کا مالک ہے کہ جس کا نام الہداد پور ہے، اس کے متصل دوسرا موضع پرورہ نام کا واقع ہے اور موضع پرورہ کے متصل ایک تیسرا موضع ہے کہ جس کا نام محکم پور ہے۔ موضع پرورہ اور محکم پور کا ایک شخص دوسرا مالک تھا اسی نے ہر دو مواضع کو ایک ہی بیعت نامہ کے ذریعہ سے کسی غیر شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ موضع پرورہ کا پانی بہہ کر موضع الہداد پور میں جاتا ہے اور موضع الہداد پور کا پانی اراضی موضع پرورہ میں جاتا ہے اور اسی طرح سے آب پاشی موضع الہداد پور کے کھیتوں کی موضع پرورہ کے چاہات سے ہوتی ہے اور موضع پرورہ کے کھیتوں کی موضع الہداد پور کے چاہات سے ہوتی ہے اور راستہ ہر دو مواضع کا ایک دوسرے میں ہو کر جاتا ہے اور اسی طرح موضع محکم پور کا راستہ اراضی موضع پرورہ سے گذرتا ہے اور پرورہ کا راستہ موضع محکم پور سے گذرتا ہے اور منافع آمد و رفت راستہ اور پانی وغیرہ کے ہر دو

← التنصیف دار بین ثلاثة نصف وثلث وسدس إذا باع أحدهم نصيبه. (مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۰۴)

وتجب الشفعة بقدر رؤوس الشفعاء لا الملك خلافا للشافعي للخليط في نفس المبيع لاستوائهم في استحقاق الكل لوجود علته، فيجب الاستواء في الحكم، وشمل ما لو كان المشتري أحدهم وطلب معهم فيحسب واحدا منهم ويقسم المبيع بينهم، كما في الوهبانية وشروحها. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الشفعة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۳۲۰، كراچی ۶/ ۲۱۹)

وتجب على عدد الرؤوس بالبيع، أي تجب الشفعة بالبيع، وتقسم على عدد الرؤوس إذا كانوا كثيرين، وقال الشافعي: على مقدار الأنصاء ولنا أنهم استووا في سبب الاستحقاق لوجود علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الشفعة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۳۵۳-۳۵۴، إمداديه ملتان ۵/ ۲۴۱)

البحر الرائق، كتاب الشفعة، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲، كوئٹہ ۸/ ۱۲۷ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مواضع کے یعنی پرورہ اور محکم پور کے متحد ہیں اس صورت میں زید یعنی مالک موضع الہداد پور کو آیا استحقاق شفعہ بیع نامہ مشترکہ ہر دو دیہات مذکورہ یعنی پرورہ اور محکم پور حاصل ہوگا یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: سَبَّحَ لِلَّهِ فِي عَالَمِ الْغِيْرَةِ، المجلد السادس، صفحہ ۱۳ سطر ۱۲:

مانصہ صاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء اذا لم يكن موضع مسيل الماء ملكاً له آھ (۱)۔

سوال کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک موضع الہداد پور شریک فی نفس المبیع تو نہیں مگر ان مواضع میں باہمی تعلقات ثابت کر کے ان کے شریک فی حق المبیع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر اول تو الہداد پور اور پرورہ میں اس کا احتمال ہو سکتا تھا سو چونکہ ان دونوں کا کوئی طریق یا میل وغیرہ مدعی شفعہ و بائع میں مشترک بملک متماثل نہیں اور عالمگیری کی روایت بالا سے اس کا اشتراط معلوم ہوتا ہے لہذا خلط فی المبیع بھی ثابت نہیں (۲)۔ اب صرف حق جو ارہ گیا جو صرف موضع پرورہ میں حاصل

(۱) الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الشفعۃ، الباب الثانی: فی بیان مراتب الشفعۃ، قدیم زکریا

دیوبند ۱۶۷/۵، جدید زکریا دیوبند ۱۹۶/۵۔

(۲) صاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء إذا لم يكن موضع مسيل

الماء ملكاً له. (الفتاویٰ التاتارخانیہ، کتاب الشفعۃ، الفصل الثانی: فی مراتب الشفعۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۷/۱۷، رقم: ۲۶۲۵۷)

وصاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء؛ لأن عين الطريق مملوك

لصاحبه، وصاحب الطريق شريك في حقوق المبيع، فأما صاحب المسيل له حق سيل الماء في ملك الغير ولا شيء له من ملك ذلك الموضع، والشفعة لا تستحق بمثله كجار السكنى، وصاحب المسيل باعتبار ملكه جار لاتصال ملكه بالدار المبيعة، والشريك في حقوق المبيع مقدم على الجار. (المبسوط للسرخسي، الشفعۃ، باب شفعۃ أهل الكفر، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۴/۱۷۰)

البحر الرائق، کتاب الشفعۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۲۳۰، کوئٹہ ۸/۱۲۷۔

المحیط البرہانی، الشفعۃ، الفصل الثانی: فی بیان مراتب الشفعۃ، المجلس العلمي

۱۸/۱۱، رقم: ۱۳۲۹۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے سو اس میں دعویٰ شفعہ کا ہو سکتا ہے، بشرط عدم مبطل (۱)۔ واللہ اعلم ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

حکم شفعہ کی ایک صورت

سوال (۲۰۶۸): قدیم ۳/۴۲۲ - کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین بیچ اس مسئلہ کے کہ ایک شخص نے ایک مکان بیچ لیا اس مکان کے پڑوسی نے (جس کی بیچ کی دیوار ملی ہوئی ہے اور راستہ ہر دو مکانات کا شارع عام میں ہے) بعد طلب مواثبت اور استشہاد شرعی کے بعد الت دیوانی دعویٰ شفعہ کر دیا اور تخریک مدعی علیہ فیصلہ ثالث شخص پر منقطع ہوا (جس کا میں بھی ایک رکن ہوں) اس لئے از روئے شرع شریف فتویٰ لکھا جاوے تاکہ حق بجانب حقدار رسید کر دیا جائے۔

(۱) اگر مدعی علیہ (مشری) نے کوئی کسی قسم کی لاگت مکان مبیعہ میں لگائی ہو تو اس کی برداشت کون کرے گا شفعہ یا مشتری۔

(ب) خرچہ عدالت فریقین کس طرح ڈالا جائے اس کا جواب مع اثبات مہر علمائے دین استفتاء ہذا کی پشت پر تحریر فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرماوے۔

الجواب: في الدر المختار: ويأخذ الشفيع بالثمن وقيمة البناء والغرس مستحقي

(۱) عن سمرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بالدار. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دار السلام رقم: ۱۳۶۸)

عن سمرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بدار الجار والأرض. (أبو داود شريف، كتاب الإجارة، باب في الشفعة، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۶، دار السلام رقم: ۳۵۱۷)

عن جابر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بشفعته ينتظر به، وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما جاء في الشفعة للغائب، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دار السلام رقم: ۱۳۶۹)

الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع، ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق، ثم للجار. (هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۸۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القلع كما مرّ في الغصب. قلت: وأما لو دهنها بألوان كثيرة أو طلاها بجص كثير، وخير الشفيع بين تركها أو أخذها وإعطاء ما زاد الصبغ فيها لتعذر نقضه، ولا قيمة لنقضه بخلاف البناء. حاوي الزاهدي. وسيجي لو بنى المشتري أو غرس أو كلف الشفيع المشتري قلعهما إلا إذا كان في القلع نقصان الأرض، فإن الشفيع له أن يأخذها مع قيمة البناء والغرس مقلوعة غير ثابتة قهستاني. في رد المحتار: قوله: أو كلف عطف على يأخذ. ج ۵ ص ۲۲ (۱)۔

عبارت بالا سے یہ امور ثابت ہوئے: ﴿۱﴾ شفیع کو حق شفیعہ دلایا جاوے۔

﴿۲﴾ جولاگت مشتری نے لگائی ہے دیکھنا چاہئے اس کی کیا صورت ہے اگر کوئی عمارت بڑھائی ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے توڑنے پھوڑنے میں زمین کا کچھ نقصان ہے تب تو شفیع سے اصل قیمت اور ملے کی قیمت دونوں چیزیں دلائی جاویں گی مگر ملے کی وہ قیمت دلائی جاوے گی جو انہدام کے بعد قرار دی جاوے اور اگر زمین کا کوئی نقصان نہیں تو شفیع کو اختیار ہے خواہ مشتری سے کہہ دے کہ اپنی تعمیر جدا کر لے اور خواہ اصل زر ثمن اور قیمت ملے بقید مذکور دیکر مکان لے لے، اور اگر کوئی تعمیر نہیں بنائی بلکہ کچھ لیپ پوت کیا ہے تو شفیع کو دو اختیار ہیں خواہ حق شفیعہ چھوڑ دے اور خواہ لاگت دے کر مکان لے لے (۲) اور خرچہ عدالت آیا مشتری کی جوابدہی کے سبب ہو یا ابتدائی درخواست میں شفیع کا صرف ہوا؟۔

۲۲ شوال المکرم ۱۳۳۳ھ

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/

۳۳۹، کراچی ۶/ ۲۳۲-۲۳۳۔

(۲) ولو بنى المشتري في الأرض قبل القضاء بالشفعة أو غرس فيها أخذها الشفيع بالثمن وبقیمتهما مقطوعین، أي رفع البناء والغرس مستحقین للقلع، فإن قیمته أقل من قیمته مقطوعا بقدر أجرة القلع كما مر في الغصب، أو كلف الشفيع المشتري قلعهما إلا إذا كان في القلع نقصان بالأرض، فإن الشفيع له أن يأخذها مع قيمة البناء، والأغراس مقطوعة غير ثابتة وأما لو دعتها بألوان كثيرة أو طلاها بجص كثير خير الشفيع بين تركها أو أخذها، وأعطى ما زاد الصبغ فيها لتعذر نقضه، ولا قيمة بخلاف البناء كما في حاوي الزاهدي.

(سکب الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، کتاب الشفعة، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۱۱) ←

← وقيمة البناء والغرس لو بنى المشتري أو غرس، أو كلف قلعهما، يعني إذا بنى المشتري أو غرس في الأرض المشفوعة، ثم قضى للشفيع بالشفعة، فالشفيع بالخيار، إن شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا، وإن شاء كلف المشتري قلعه، فيأخذ الأرض فارغة - إلى قوله - وفي قاضى خان: لو اشترى الرجل دارا وزخرفها بالنقوش شيء كثير كان للشفيع الخيار، إن شاء أخذها وأعطاه ما زاد فيها، وإن شاء ترك. (البحر الرائق، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨ / ٢٤٦ - ٢٤٧، كوئته ٨ / ١٣٦) تبيين الحقائق، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦ / ٣٧٢، إمداديه ملتان ٥ / ٢٥٠ -

هندية، كتاب الشفعة، الباب الثامن: في تصرف المشتري في الدار المشفوعة قبل حضور الشفيع، قديم زكريا ديوبند ٥ / ١٧٩، جديد زكريا ديوبند ٥ / ٢٠٩ -

شبير احمد قاسمى عفا الله عنه



۲۷/ کتابُ الغصب

مالک کو اطلاع کئے بغیر ادائے حق سے برأت کا حکم

سوال (۲۰۶۹): قدیم ۳/۴۲۳- کسی چور یا چور کے دوست کے پاس مال مسروقہ رکھا ہے، اب اللہ نے چور کے دل میں یا جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کر دیا ہے، یہ بات ڈالی کہ یہ مال ہمارے لئے حرام ہے، اس کو واپس کرنا چاہیئے، یا اگر وہ مال خرچ ہو گیا ہے، تو اس کی قیمت مالک تک پہنچانا چاہیئے، مگر چور اور چور کے دوست جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کیا ہے۔ دونوں کو اندیشہ ہے کہ اگر مال یا مال کی قیمت مالک تک پہنچائیں گے تو حال کھل جائے گا، اور بے عزتی کے علاوہ قید کا خوف ہے تو کیا حیلہ کرے جس سے مالک کو مال یا قیمت پہنچ جائے، اور چور اور چور کے دوست کی بے عزتی بھی نہ ہو؟

الجواب: پوشیدہ طور پر وہ مال مالک کے قبضہ میں جس تدبیر سے چاہے پہنچا دینے سے بری الذمہ ہو جاوے گا۔ مالک کو اس کی اطلاع کی حاجت نہیں، کہ فلاں شخص نے یہ میرا حق دیا ہے۔

في الدر المختار، كتاب الغصب: ويبرء بردها ولو بغير علم المالك إلى قوله وكذا لو سلمها إليه بجهة أخرى كهبة أو إيداع أو شراء اه (۱)۔ واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعد ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۳ ص ۸۴)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۶۶-۲۶۷، کراچی ۱۸۲/ ۶۔

وكذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك بأن سلمه إليه بجهة أخرى، كما إذا وهبه أو أطعمه إياه، فأكله والمالك لا يدري أنه ملكه أو نحو ذلك من تسليم بإيداع أو شراء. (تبين الحقائق، كتاب الغصب، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۳۱۶، إمدادیه ملتان)

ويبرأ الغاصب من الضمان بالرد سواء علم المالك بحدوث الرد أم لم يعلم؛ لأن إثبات اليد على الشيء أمر حسي لا يختلف بالعلم أو الجهل بحدوثه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۳۶) ←

ریاست کی اس تنخواہ کا حکم جو مال مغصوب سے دی جائے

سوال (۲۰۷۰): قدیم ۳/۴۴۴ - زید کا ایک اسلامی ریاست سے بطور تنخواہ کے کچھ مقرر ہے، زید اس بات کو خوب جانتا ہے کہ ریاست اسلامیہ میں روپیہ بوجہ موافق احکام شرعیہ کے رعایا سے وصول نہ کئے جانے کے ظلماً وصول کیا جاتا ہے اور استیلاء مسلم علی مال المسلم موجب ملک ہے نہیں، پس اس صورت میں زید کی یہ آمدنی جائز ہوگی یا نہیں، اور اسی بناء پر ایسی ریاستوں کی نوکری بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہر چند کہ غصب و ظلم کا مال اپنے مال میں یا دوسرے مغصوب مال میں ملا دینے سے ملک غاصب میں داخل ہو جاتا ہے، مگر وہ ملک خبیث ہوگی، نہ اس کو خود اس کا صرف کرنا جائز ہے، نہ دوسروں کو اس کا قبول کرنا جائز ہے، جب تک کہ غاصب اس کا ضمان ادا نہ کر دے، پس صورت مسئلہ میں زید کی آمدنی جائز نہ ہوگی، نہ ایسی ریاست کی نوکری جائز ہوگی۔

والروایات هذه أما التملك بالخلط بمال نفسه أو غيره، فلما في الدر المختار: ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه، ويورث عنه؛ لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة، وقوله: أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب. ۱۳۵ (۱)۔ وفيه: أما إذا أخذ من إنسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما، ثم

← ولو رد العين من غير علم المالك برئ منها. (البحر الرائق، كتاب الغصب، مكتبه

زكريا ديوبند ۸/ ۱۹۸، كوئٹہ ۸/ ۱۰۹)

ولو أطعم الغاصب المغصوب مالكة برئ، وإن لم يعلمه أي وإن لم يعلم الغاصب المالك أنه طعامه؛ لأنه عين ماله وصل إليه فلا يضمه ثانياً، وكذا فيما إذا لبس الثوب المغصوب مالكة خلافاً للشافعي الخ. (مجمع الأنهر، آخر كتاب الغصب، دار الكتب العلمية بروت ۴/ ۱۰۰)

سبب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۰۰۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الزکوة، باب الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۷،

کراچی ۲/ ۲۹۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصدق لا يكفر؛ لأنه ليس بحرام لعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط. ١٣٥ (١) - قلت: وأفاد أيضًا كون هذا المخلوط حراماً خبيثاً، ولو حراماً لا لعينه ١٢. وأما حرمة الانتفاع به فلما فيه أيضاً، فإن غصب وغير المغصوب فزال اسمه وأعظم منافعه أو اختلط المغصوب يملك الغاصب بحيث يمنع امتيازاه أو يمكن بحرج ضمنه وملكه بلا حل انتفاع قبل أداء ضمانه: أي رضا مالكة بأداء أو إبراء أو تضمين قاض، والقياس حله وهو رواية فلو غصب طعاماً فمضغه حتى صار مستهلكاً يتلعه حلالاً في رواية حراماً على المعتمد حسماً لمادة الفساد ٢٢٦ (٢) - وأما حرمة قبول الغير له فلما فيه

(١) الدرالمختار مع الشامسي، كتاب الزكوة، باب الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ٢١٩/٣، كراچی ٢/٢٩٢ -

لو أن سلطاناً غصب مالا وخلط صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه على قول أبي حنيفة؛ لأن خلط درهمه بدراهم غيره عنده استهلاك وفي الولوالجية: وقوله: أرفق بالناس إذ قل ما يخلو مال عن غصب. (البحر الرائق، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٥٩، كوئته ٢/٢٠٥)

النهر الفائق، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤١٣ -

(٢) الدرالمختار مع الشامسي، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ٩/٢٧٧ - ٢٧٩، كراچی ٦/١٩٠-١٩١ -

وإن غير ما غصبه فزال اسمه وأعظم منافعه ضمنه وملكه، ولا يحل انتفاعه به؛ لأنه ملك خبيث قبل أداء الضمان حقيقة أو حكماً إذا المراد بالأداء رضا المالك بأداء أو إبراء أو تضمين قاض زاد في النوازل بعد ذلك لا يحل إلا أن يجعله صاحبه في حل وعزاه القهستاني للمحيط، وإن خالف المتون فتنبه والقياس حله وهو رواية، فلو غصب طعاماً فمضغه حتى صار مستهلكاً يتلعه حلالاً في رواية وحراماً على المعتمد حسماً لمادة الفساد حتى يحنث في يمينه لا يأكل الحرام، ويعذب على أكل الحرام كما يعذب على غصب الطعام، ولا يستخلص عن وباله بعد أداء بدله بلا توبة كما في المنح والقهستاني. (سكب الأنهر مع ملتقى الأبحر، كتاب الغصب، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٨٤-٨٥) ←

اَيْضًا وَجَاز رِزْقُ الْقَاضِي مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لَوْ بَيْتَ الْمَالِ حَلَالًا وَإِلَّا لَمْ يَحِلَّ. ۳۱۹ (۱)۔
قلت: والفرع بعد تمهيد الأصول ظاهر حكمه. والله أعلم فقط (امداد ص ۸۲ ج ۳)

پرنالہ کا حق

سوال (۲۰۷۱): قدیم ۳/۴۴۵ - پانی پرنالہ ہمسایہ کا اپنی چھت یا سحن میں لے کر اور حق متعلقہ آبچک پرنالہ کے بزور بازو یا زور عدالت زائل کرنا جائز ہے یا نہ؟ فقط

(منشی ظہیر الدین از انہٹہ)

الجواب: میل یعنی پرنالہ وبد زرو وغیرہ نکالنا حقوق ملک سے ہے، جو شخص اس جگہ کا مالک ہے اس کو ہر طرح کا تصرف پہنچتا ہے، پس یہ شخص جو حق پرنالہ ہمسایہ کو زائل کرنا چاہتا ہے، اگر وہ پرنالہ گرنے کی جگہ اس شخص کی مملوک ہے اور اب تک بطور تبرع واحسان ورعایت ہمسایہ کو پانی ڈالنے کی اجازت دے رکھی تھی اور اب زائل کرنا چاہتا ہے اور پرنالہ بند کرتا ہے، یہ جائز ہے، اپنی ملک کا اختیار ہے (۲)۔

← ثم الضابط فيه أنه متى تغيرت العين المغصوبة بفعل حتى زال اسمها وعظم منافعتها، واختلطت بملك الغاصب حتى لا يمكن تمييزها أصلاً زال ملك المغصوب منه، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها. (البحر الرائق، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۲۰۸، كوئٹہ ۸/۱۱۴)

تبیین الحقائق، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۳۲۳، إمداديه ملتان ۵/۲۲۶۔
(۱) الدر المختار مع الشامی، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۵۹، كراچی ۶/۳۸۹۔

ولا بأس برزق القاضي كفاية من بيت المال لو حلالاً جمع بحق، وإلا لم يحل؛ لأنه مال الغير فيجب رده لربه. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۲۲۵)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۲۲۵۔
(۲) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲) ←

اور اگر یہ جگہ ہمسایہ کی مملوک ہے، تو اس شخص کو اس کا پرنا نہ بند کرنا جائز نہیں کہ یہ غضب ہے (۱)۔
ومن اشتری بیتاً فی دار أو منزلاً أو مسکناً لم یکن له طریق إلا أن یشتریه
بکل حق هو له أو بمرافقه أو بکل قلیل و کثیر، و کذا الشرب و المسیل . ہدایہ ج
۲ ص ۴۹ (۲)۔ واللہ اعلم ۳ جمادی الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳ ص ۸۵)

← المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف
مكتبه رشيديه دهلي ۷/۱)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما
يطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۳۸)
يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه
ديوبند ۸/۲۱۹)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه
ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مكتبه
زكريا ديوبند ۹/۲۹۱، كراچی ۶/۲۰۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن
فعل كان ضامناً. (شرح المحلة، تسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/۶۱، رقم المادة: ۹۶)

(۱) عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:
من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوّقه الله يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف،
كتاب المسابقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/۳۲،
بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية
۱/۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره. (فتح الباري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/۵
۱۳۹، تحت رقم الحديث: ۲۴۶۳، بيروت ۵/۱۳۲)

(۲) هداية، كتاب البيوع، باب الحقوق، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/۸۶۔

ولا يدخل الطريق، والمسيل، والشرب، إلا بنحو بکل حق كالمرافق، وکل قلیل ←

گارڈ کی اجازت سے بلا ٹکٹ ریل کے سفر کا حکم

سوال (۲۰۷۲): قدیم ۳/۲۲۵ - زید نے تحریک گارڈ ریلوے گاڑی پر بلا کرایہ سفر کیا، چونکہ گارڈ نے اسٹیشن ماسٹر وغیرہ سے کہہ دیا کہ یہ شخص میرا دوست ہے، لہذا کسی ملازم ریلوے نے کرایہ زید سے نہ مانگا، گارڈ کہتا ہے کہ مجھ کو اختیار ہے کہ بلا کرایہ اپنے ہمراہ دو ایک اشخاص کو ریل پر سفر کراؤں، حالانکہ یہ بیان گارڈ کا بالکل ہی غلط ہے، گارڈ ملازم ریلوے کمپنی کا ہے، نہ کہ مالک ریل کا، لہذا اس صورت میں زید کا سفر ریل بلا کرایہ جائز ہے یا نہیں، اور اگر ناجائز ہے تو اب کرایہ کیونکر ادا کرے۔ اپنی اس غلطی کے اظہار میں خوف ہے کہ فوجداری سپرد نہ ہو جاوے، لہذا اس کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟ بیوقوف ہو جاوے۔

الجواب: زید کو یہ دیکھنا چاہیے کہ میرے ذمہ کتنا کرایہ واجب ہے، اس قدر داموں کا ایک ٹکٹ اسی ریلوے کا خرید کر اس ٹکٹ کو ضائع کر دے، اس سے کام نہ لے حق واجب کمپنی کا ادا ہو جاوے گا (۱)۔

۲۵/رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ص ۲۷۷)

← وکثیر؛ لأن هذه الأشياء تابعة من وجه من حيث أنها تقصد بالانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث أنها يتصور وجودها بدون المبيع، فلا تدخل إلا بذكر الحقوق أو المرافق. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الحقوق، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۲)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الحقوق، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳۰۔
(۱) ٹکٹ لے کر پھاڑ دینے سے ریلوے کا جو حق تھا وہ اس کو مل گیا، اور حکم ذیل کے جزئیہ سے مستفاد ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

ادّعى نازل الخان وداخل الحمام وساكن المعد للاستغلال الغصب لم يصدق والأجر واجب (درمختار) وتحتة في الشامية: والظاهر أن هذا مبني على قول المتقدمين بأن منافع الغصب غير مضمونة مطلقاً، أما على ما أفتى به المتأخرون من ضمان المعد للاستغلال ومال الوقف واليتيم فالأجر لازم ادعى الغصب أو لا، عرف به أو لا، (قوله) والأجر واجب: أي أجر المثل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، قبيل باب فسخ الإجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۱۰۳-۱۰۴، كراچی ۶/ ۷۵-۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنا حق ہم جنس اور غیر جنس سے وصول کا جواز

سوال (۳۰۷۳): قدیم ۳/۴۴۶ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں: ﴿۱﴾
زید نے عمرو کے مبلغ یا ایک ٹوپی جس کی قیمت مبلغ ہے، غصب کر لی، اور عمرو بوجہ کمزور ہونے کے وصول نہیں کر سکتا، کیا عمرو کو یہ حق ہے کہ زید کا جوتہ جو کہ مبلغ کا ہے یا اور کوئی چیز اسی قدر قیمت کی یا نقد جس طرح ممکن ہووے، وصول کرے۔ اگر ایسا کیا تو مال اور معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ﴿۱﴾ غیر جنس حق کو وصول کر کے اس کو مجبوس کر لے پھر اپنے حق کا مطالبہ کرے اگر وہ دیدے تو اس کی چیز واپس کر دے۔

سوال ﴿۲﴾ زید نے اپنے موروثی کا شتکار سے یہ کہہ دیا کہ جوز مین موروثی تو مبلغ لگان پر کاشت کرتا ہے، اب تم کو ماء لگان پر کاشت کرنا ہوگا اگر تو اس قدر لگان پر رضا مند نہیں ہے تو اراضی کو چھوڑ دے، کا شتکار بوجہ موروثیت کے نہ زمین چھوڑتا ہے اور نہ مبلغ ماء لگان ادا کرتا ہے، کیا زید کو یہ حق ہے کہ کا شتکار سے بقیہ مبلغ امکانی صورت میں خواہ سود سے خواہ نقد یا اس کے سامان سے جس طرح ممکن ہو وصول کرے، جب کہ زید قانون حکومت کی وجہ سے اراضی پر قبضہ کرنے سے مجبور ہے؟

الجواب: ﴿۲﴾ روپیہ وصول کرنے کا تو حق ہے، جس طرح وصول ہو سکے اور دوسری چیز میں حق جس ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا (۱)۔ ۳ فروری ۱۹۲۱ء (تمہ خامسہ ص ۱۸۹)

(۱) مگر مدیون خود ادا نہیں کرتا ہے اور ہم جنس کے قبضہ کی بھی شکل نہ بن پائے تو خلاف جنس پر قبضہ کر کے مدیون سے ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے؛ لیکن اگر مدیون ادائیگی پر آمادہ نہیں ہوتا ہے، تو خلاف جنس سے اپنا حق وصول کرنا صاحب حق کے لئے جائز اور درست ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

ولیس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه، وجوزه الشافعي وهو الأوسع (درمختار) وتحتة في الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على الجواز. (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۶۰۶، کراچی ۶/۴۲۲)

قال الحموي في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم ←

مالک زمین کی اجازت کے باوجود موروثی زمین سے انتفاع ناجائز ہے

سوال (۲۰۷۷): قدیم ۳/۴۴۶ - زمین موروثی کا کاشتکار زمیندار سے یہ کہتا ہے کہ اپنی زمین لے لو، اور زمیندار کہتا ہے کاشتکار سے کہ تم موروثی مت چھوڑو، کیونکہ اگر تم چھوڑ دو گے تو ہمارا کچھ نفع نہیں ہونے کا، یا تو اس زمین کو تمہارے چچا برتیں گے، یا تمہارے بھائی لوگ برتیں گے، مجھے ملے گی نہیں، بلکہ زمیندار یوں کہتا ہے کہ زمین کی میری طرف سے اجازت ہے تم خود برتو اور کچھ لگان زیادہ کر دو، یعنی تین روپے کی جگہ چار روپے کر دو یا پانچ روپے کر دو، مگر میری طرف سے خوشی سے برتو، اور سخت مجبور ہو کر زمیندار نے ایسا کیا ہے، اس زمین کا برتنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: چونکہ اس صورت میں یہ یقینی امر نہیں کہ یہ رضامندی زمیندار کی ہمیشہ رہے گی، یا اگر خاص اس کاشتکار کے حق میں رہے تو یہ یقینی نہیں، کہ اس کی اولاد ورثہ کے حق میں ہمیشہ رہے گی، اسی طرح یہ یقینی نہیں کہ اس زمیندار کے ورثہ کی بھی اسی طرح رضامندی رہے گی پس اگر رضامندی مذکور جو کہ شرط

← لمطاعو عتہم فی الحقوق، والفتویٰ الیوم علی جواز الأخذ عند القدرة من أي مال کان لا سیما فی دیارنا لمداء متہم العقوق. (شامی، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۲۱، کراچی ۶/ ۱۵۰)

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار، کتاب الحجر، مکتبہ کوئٹہ ۴/ ۸۴۔

فإن کان المسروق خلاف جنس حقہ کأن یكون له عشرة دراهم فسرق دینارا أو عروضا فیقام علیہ حد القطع کما ذکر الکرخي؛ لأنه أخذ مالا لیس له حق أخذه، و ذکر فی کتاب السرقة أنه لا یقطع وهو قول أبي یوسف والشافعی، قال ابن عابدین: إن عدم جواز أخذ الدائن شیئا للمدين من خلاف جنس حقہ کان فی زمانہم، أي زمان متقدمي الحنفیة؛ لمطاعو عتہم فی الحقوق، والفتویٰ الیوم علی جواز الأخذ عند القدرة من أي مال کان لا سیما فی دیارنا لمداء متہم العقوق. (الفقه الإسلامی وأدلته، الفصل الثالث: حد السرقة، المبحث الثاني: شروط المسروق، مکتبہ ہدی انٹرنیشنل دیوبند ۶/ ۶۷-۶۸)

نیز تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۹۲۵ کا حاشیہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے حلت انتفاع کی (۱) آئندہ نہ ہوئی، اور کاشتکار نے اس وقت زمین چھوڑنا نہ چاہا تو ظاہر ہے کہ زمیندار مجبور ہوگا۔ پس اس وقت کی رضامندی کی بنا پر قابض رہنا آئندہ کے ظلم کی بنا ڈالنا ہے، اور ظلم جس طرح مباشرتاً حرام ہے، اسی طرح تسبیحاً بھی جب کہ تسبب مظنون ہو، اور یہاں واقعات سے یہ تسبب یقیناً مظنون ہے (۲) اس لئے اس وقت کی رضامندی سے منفع نہ ہونا چاہیے، اور گو اس وقت اس کے

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرى للبيهقي، دار الفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰-

(۲) تأخذ الإعانة على الحرام حكمه (الحرام) مثل الإعانة على شرب الخمر، وإعانة الظالم على ظلمه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد! إن الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليها، وبائعها، ومبتاعها، وساقها، ومستقيها. (ترمذي شريف، باب النهي أن يتخذ الخمر خلا، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۲، دار السلام رقم: ۱۲۹۵)

وعن ابن عمر رضي الله عنه في إعانة الظالم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه قال: من أعان على خصومة بظلم أو يعين على ظلم لم يزل في سخط الله. (أبو داود شريف، القضاء، باب في الرجل يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۶، دار السلام رقم: ۳۵۹۸)

وعن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مثل الذي يعين قومه على غير الحق كمثل بغير تردى في بئر فهو ينزع منها بذنبه. (أبو داود شريف، الأدب، باب في العصبية، النسخة الهندية ۲/ ۶۹۸،

دار السلام رقم: ۵۱۱۷) ←

چھوڑنے سے دوسرے ظالم لے لیں گے، مگر اس ظلم کا سبب یہ تو نہ ہوگا، اس کا قصد تو اپنا تبریہ ہے (۱)۔

۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۱)

مال مغضوب سے خریدی ہوئی اراضی کے منافع کا حکم

سوال (۲۰۷۵): قدیم ۳/ ۴۴۷ - (۲) زید مسکین و نابینا است و قوت کسب ہم ندارد اور اقطاع زمین از راہ وراثت بدست آمدہ است لیکن مورث متوفی اوجین حیات خود از شخصے ہند و مذہب چند نقد غصب کردہ بود پس آں ہندو در سرکار انگریز یہ مقدمہ بر آں مورث کردہ بود و مقدمہ اونا ثابت شد لیکن زید بہ یقین یا ظن میدانکہ مورث از زمین مذکور بآں نقد مغضوب خریدہ بود حالا زید را پیدائش آں زمین خوردن جائز است یا نہ؟

← ولحدیث: من أعان علی قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله عز وجل مكتوب بین عینہ آیس من رحمة الله. (ابن ماجہ شریف، أبواب الدیات، باب التغلیظ فی قتل مسلم ظلماً، النسخة الهندية ص: ۱۸۸، دار السلام رقم: ۲۶۲۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۹۷-۱۹۸۔

(۱) القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها وذكر قاضي خان في فتاواه: أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۲)

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: زید ایک مسکین و نابینا آدمی ہے اور کمانے کی طاقت بھی نہیں رکھتا ہے، اس کو ایک قطعہ اراضی وراثت میں ملی ہے؛ لیکن اس کے وفات پانے والے مورث نے اپنی زندگی میں ایک ہندو شخص سے کچھ روپیہ غصب کیا تھا، اس ہندو شخص نے انگریزی عدالت میں اس مورث کے خلاف مقدمہ کیا تھا؛ لیکن مقدمہ میں ناکام ہو گیا تھا اور زید کو یقینی طور پر یا ظن غالب کے طور پر اس بات کا علم ہے کہ اس کے مورث نے مذکورہ قطعہ اراضی کو اس غصب کردہ روپیہ سے خریدا تھا، اس حالت میں زید کے لئے اس زمین کی پیداوار کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: (۱) حکم اس چینی غلہ تصدق است بر مساکین (۲) پس زید تا وقتیکہ مسکین ست بحیثیت مسکین بودن اگر منتفع شود گنجائش است نہ بحیثیت وارث بودن کہ مال حرام از وراثت حلال نمی شود و ہر گاہ مسکنت و حاجت نماند لأن المال غاد رائج باز بر مسکیناں تصدق نماید۔ ۱۱ رجب ۱۳۳۹ھ

نابالغی کی عمر میں ضائع کی گئی اشیاء کے ضمان کے سلسلہ میں تفصیل

سوال (۶۷۰): قدیم ۳/ ۴۴۷ - زید حالت صغر میں لوگوں کے باغ سے بلا اجازت کبھی کبھی میوہ کھاتا تھا یہ تو ظاہر ہے کہ حالت صغر میں مکلف نہ تھا، لیکن دریافت کرنا اس امر کا ہے کہ بعد بلوغ کے صاحبِ ثمر سے معاف کرالینا زید پر واجب ہوگا یا نہیں، باغ اس قسم کا تھا کہ اہتمام سے اس کی

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: اس غلہ کا حکم یہ ہے کہ اس کو مسکینوں پر صدقہ کر دیا جائے، پس زید جب تک مسکین ہے بحیثیت مسکین اس غلہ سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے، نہ کہ بحیثیت وارث اس لئے کہ مال حرام وراثت سے حلال نہیں ہوتا ہے اور جس وقت مسکنت و حاجت باقی نہ رہے بایں وجہ کہ مال آنے جانے والی چیز ہے، اس کو مسکینوں پر صدقہ کر دے۔

(۲) ویجب علیہ أن یردہ علی مالکہ إن وجد المالک، وإلا ففی جمیع الصور یجب علیہ أن یتصدق بمثل تلک الأموال علی الفقراء. (بذل المجہود، الطہارۃ، باب فرض الوضوء، قدیم ۱/ ۳۷، دار البشائر الإسلامیۃ بیروت ۱/ ۳۵۹، تحت رقم الحدیث: ۵۹)

لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه. (تبیین الحقائق، کتاب الکراہیۃ، فصل: فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۶۰، إمدادیہ ملتان ۶/ ۲۷)

وأما إذا مات الرجل وکسبه خبیث، فالأولی لورثته أن یردوا المال إلی أربابه، فإن لم یعرفوا أربابه تصدقوا به. (ہندیۃ، کتاب الکراہیۃ، الباب الخامس عشر: فی الکسب، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۴۹، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۰۴)

لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه. (شامی، الحظر والإباحۃ، فصل: فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۵۵۳، کراچی ۶/ ۳۸۵)

البحر الرائق، کتاب الکراہیۃ، فصل: فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۳۶۸، کوئٹہ ۸/ ۲۰۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حفاظت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاحبِ باغ کو باغ سے چنداں معتد بہ نفع حاصل نہیں ہوتا تھا، لیکن جب کبھی کسی کو باغ میں دیکھتا تھا منع کرتا تھا، اور اس سے رنجیدہ ہوتا تھا؟

الجواب: في الدر المختار: وإن أتلّفوا أي هؤلاء المحجورين (من العبد والمجنون والصبي) سواء عقّلوا أو لا. درر، شينا مقوما من مال ونفس ضمّنوا إذا لاحتجر في الفعل لكن ضمان العبد بعد العتق على ما مر، وفي الأشباه: الصبي المحجور مؤاخذ بأفعال فيضمن ما أتلفه من المال للحال، وإذا قتل فالدية على عاقلته إلا في مسائل لو أتلّف ما اقترضه، وما أودع عنده بلا إذن وليه، وما أعيّر له وما بيع منه بلا إذن اهـ. وفي رد المحتار تحت قوله: مؤاخذ بأفعاله هذا من باب خطاب الوضع، وهو لا يتوقف على التكليف؛ لأن الخطاب نوعان: خطاب وضع، وخطاب تكليف، كما في جمع الجوامع وفيه تحت قوله: لو أتلّف ما اقترضه، وفي قول أبي يوسف هو ضامن، ثم قال: ولو أتلّف مال غيره بلا سبق إيداع أو إقراض ضمن بالإجماع. (ج ۵ ص ۱۲۰، ۱۲۱) (۱)۔ وفي رد المحتار: ولو أقرض صبيا وعبدا محجورين لا ضمان في الحال، ولا المال بلا خلاف، وقيل: القرض على الخلاف. شرنبلال ج ۵ ص ۱۷۲ (۲)۔

ان عبارات سے جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ضمان تو لازم ہوا، مگر بطور خطاب تکلیف کے نہیں، بلکہ بطور خطاب وضع کے یعنی اتلاف کے وقت اگر اس صبی کی ملک میں کچھ مال ہوتا تو اس میں سے اس متلف کا ضمان دینا ولی پر واجب تھا اور اگر ولی نہ دیتا اور اسی حالت میں وہ بالغ ہو جاتا، اور وہ مال بھی جس سے ضمان کا تعلق ہو گیا تھا باقی رہتا تو اس پر بعد بالغ ہونے کے اس ضمان کا ادا کرنا واجب ہوتا، تعلق حق الغیر بمالہ اور ادا نہ کرنے سے عاصی اور اگر اس وقت مال نہ تھا، یا وہ مال قبل بلوغ کے ہلاک ہو گیا تو اس کے ذمہ اس متلف کا کوئی مواخذہ نہیں (۳)۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۰۲-۲۰۳،

کراچی ۱۴۶/۶۔

(۲) شامی، کتاب المأذون قبیل کتاب الغصب، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۰۹/۹،

کراچی ۱۷۷/۶۔

(۳) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگر اس وقت نابالغ کے پاس مال نہیں ہے ←

لانعدام خطاب التكليف لعدم البلوغ وانعدام خطاب الوضع لعدم محل تعلقه أي المال فقط. اور قرض میں جو ایک قول عدم ضمان حالاً و آلاً کا ہے، اس پر اس کو قیاس نہ کیا جاوے کیونکہ

← یا مال تھا، مگر قبل بلوغ ہلاک ہو گیا تو اس کے ذمہ اس متلف (ہلاک کیا ہوا مال کا کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔ ۱۲) مگر فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نابالغ کے پاس آنے کا انتظار کیا جائے گا، چاہے نابالغی میں مال آیا ہو یا بالغ ہونے کے بعد مال آجائے جب بھی مال آجائے گا اس وقت اس کے مال سے ضمان ادا کرنا لازم ہوگا، جو ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

وإذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله ولو كان غير مميز؛ لأنه وإن كان محجوراً في الأصل حتى لا تعتبر تصرفاته القولية إلا أنه لا يعفى من ضمان الضرر الذي نشأ عن فعله كما سيأتي في المادة: ٩٦٠. وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حين الميسرة، ولا يضمن وليه؛ لأنه لم يكن إضافة فعله إلى وليه ما لم يكن آمراً الخ. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مكتبته اتحاد ديوبند ۱/ ۵۱۰، رقم المادة: ۹۱۶)

المحجورون الذين ذكروا في المواد السابقة، وإن لم يعتبر تصرفهم القولي كالبيع والشراء، فإنهم يضمنون حالا الضرر والخسارة اللذين نشأ من فعلهم فيجب الضمان على الصبي إذا أتلف مال الغير، وإن كان غير مميز، اعلم أن الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله فيضمن ما أتلفه من المال للحال إلا في مسائل لو أتلف ما اقترضه، وما أودع عنده بلا إذن وليه، وما أعير له وما بيع منه بلا إذن لا يضمنه (درمختار) وذلك لأن الضمان بهذه الصور ضمان عقد، والصبي ليس من أهل إلزام الضمان، وهذا عند الإمام الأعظم ومحمد، وأما عند أبي يوسف فيضمن الصبي في هذه الصور؛ لأنه ضمان فعل، والصبي من أهل إلزام الفعل. (شرح المحلة، مكتبته اتحاد ديوبند ۱/ ۵۳۹، رقم المادة: ۹۶۰)

وإن أتلفوا شيئاً ضمنوا؛ لأنهم غير محجور عليهم في الأفعال وفي الحدادي: يضمن كما يضمن الحر البالغ العاقل فظاھرہ أنه يضمن في الحال، ويؤيده ما قال في العناية: جنين ابن يوم لو انقلب على قارورة إنسان فكسرها يجب عليه الضمان في الحال، فلو أن الصبي أو المجنون أو العبد استهلكوا مالا ضمنوا المال في الحال. (البحر الرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، مكتبته زكريا ديوبند ۸/ ۱۴۵، كوئٹہ ۸/ ۷۹)

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۵۱ - ←

اقراض میں مالک کی طرف سے تسلیط پائی گئی تھی، اور یہاں نہیں پائی گئی، لیکن سائل کو چاہیئے کہ دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لے۔ یکم رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۷)

گمشدہ پارسل کے مصارف وصول کرنے کا حکم

سوال (۲۰۷۰): قدیم ۴۴۰/۳ - دور یلوے پارسل ریلوے کمپنی نمبر ۱ کے ذریعہ سے فیروز پور بھیجے گئے، اتفاقاً اس شخص نے جس کے لئے وہ بھیجے گئے تھے نہیں لئے تو پھر کمپنی نمبر ۳ کو فیروز پور لکھا کہ وہ پارسل واپس کر دو۔ اس نمبر ۳ کمپنی نے پارسل واپس کئے اور یہ لکھا کہ کمپنی نمبر ۳ اپنے پارسل لے لو، جب کمپنی نمبر ۳ سے پارسل لینے گئے تو وہاں بجائے دو (۲) کے ایک ہی پارسل تھا، اور ایک گم ہو گیا تھا۔ جب اس سے بہت خط و کتابت کی تو اس نے لکھا کہ ہم نے کمپنی نمبر ۲ سے ایک ہی پارسل پایا، تم اپنے گم شدہ پارسل کا مطالبہ کمپنی نمبر ۲ سے کرو، حالانکہ پارسل نمبر ۳ نے گم کیا تھا، مگر کمپنی نمبر ۳ نے کمپنی نمبر ۲ کا غلط حوالہ دیا، بہر حال ہم کمپنی نمبر ۲ سے دو برس تک خط و کتابت کرتے رہے، اس نے کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا بلکہ وقت (اپنی غفلت اور لاپرواہی سے) ضائع کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قانوناً ہم کمپنی نمبر ۳ سے جو پارسل لانے اور لیجانے والی ہیں کسی قسم کا مطالبہ نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے ہم نے کمپنی نمبر ۲ (الف) اصل مالیت کی (ب) اُس کے سود کی (ج) خطوط کے مصارف کی بحساب فی خطہ، نالاش کردی، عدالت نے باوجود فریق ثانی کی سخت جدوجہد کے ہمارا کل مطالبہ تسلیم کر کے ڈگری دیدی اور اس کی رقم سرکاری خزانہ میں کمپنی نمبر ۲ سے وصول کر کے داخل کر لی، اور اب ہماری درخواست پر ہمیں سرکاری خزانہ سے وہ رقم ملے گی۔

ریافت طلب یہ ہے کہ مذکورہ نالاش سے ہم اپنا روپیہ لے سکتے ہیں۔ نیز سود کے نام کی رقم جو ایک حربی سے وصول ہوئی ہے اور جس پر پہلے گورنمنٹ متولی ہو گئی ہے اور اسی طرح ا کے خط کاغذ یہ سب جواب

← ضروری تنبیہ

فتاویٰ قاسمیہ ۱/۱۸۵، رقم ۷۵۴۲/۷ میں سائل کا سوال یہ تھا کہ نابالغ مسجد میں سے کوئی شی اٹھالیا اور اس کو خرچ کر ڈالا یا ضائع کر دیا تو کیا حکم ہے؟ تو جواب میں ولی یا وصی کے تصدق والی عبارت سے جواب دیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، اس سے احقر نے رجوع کر لیا ہے، آئندہ اشاعت میں انشاء اللہ درست کر دیا جائے گا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمیں گورنمنٹ کے ہاتھوں سے ملے گا، کسی طور پر ہم اس کے مستحق ہو سکتے ہیں، کمپنی نمبر ۲ کا وکیل یہ بھی کہتا تھا کہ جو روپیہ ہم نے تمہیں دیا ہے، یہ ہم کمپنی ۱ سے وصول کر لیں گے، سود کی رقم اس لئے مجبوراً لگانی پڑتی ہے کہ عدالت سے پورا خرچہ نہیں ملتا، اور خرچہ وصول کرنے کا سوائے سود کے اور کوئی حیلہ بھی نہیں ہے۔

تشریح

ابتداءً جسے پارسل دیا گیا تھا وہ کمپنی نمبر ۱ ہے، اور اس کمپنی نے وہ پارسل کمپنی نمبر ۳ کے سپرد کیا۔ پھر نمبر ۲ نے ہماری درخواست پر نمبر ۱ کو واپس کیا، یہ نمبر ۱ کی غلطی تھی کہ ہمیں بجائے اس کے کہ یہ ہدایت کرتی کہ تم اپنا گم شدہ پارسل کمپنی نمبر ۳ سے لو، یہ لکھ دیا کہ نمبر ۲ سے لو ہم نے اسی تحریر کی بناء پر جس کی غلطی اب دوران مقدمہ میں ثابت ہوئی، کمپنی نمبر ۲ سے مطالبہ کیا، اس کمپنی نمبر ۲ کا یہ فرض تھا کہ یہ ہم سے صاف کہہ دیتی کہ اس پارسل سے ہم کو کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ بجائے صاف جواب کے ہم سے ہمارے مال کا بل (حساب) مانگا، جس سے ہمیں اپنے مطالبہ کے جائز اور وصول ہو جانے کا یقین ہو گیا۔ نالش کمپنی نمبر ۱ یا نمبر ۳ پر اس لئے نہیں ہو سکتی کہ نالش کے لئے چھ ماہ کے اندر ہونے کی شرط ہے، اب جبکہ دو برس محض کمپنی نمبر ۲ کی غفلت و لاپرواہی سے گزر گئے۔ اس لئے ہم نے اس پر نالش کی، غالباً باہمی تعلقات کمپنیوں میں یہ ہیں کہ ایک کمپنی دوسری کمپنی کے ٹکٹ یا پارسل کا لین دین بطور وکالت بلا اجر کے کرتی ہے۔ بطور اجر کے چند پیسے جو کبھی ایک آنہ سے زائد نہیں ہوتے جسے وہ حق تحریر کہتے ہیں؟

الجواب: اصل مصارف وصول کرنا جائز ہے (۱) اور خرچہ ضروری بھی اصل مصارف کے ساتھ

(۱) اتفق الفقهاء علی أن الوکیل أمين علی ما تحت یدہ من أموال لمؤکله، فہی بمنزلة الودیعة وعلی ذلک فلا ضمان علی الوکیل لما یہلک منها إلا إذا تعدی أو فرط، فإذا تعدی الوکیل فیما تحت یدہ من مال مؤکله أو فرط فی المحافظة علیہ کان ضامناً لما یتلف منه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶ / ۸۶-۸۷)

الأمانة غیر مضمونة، فإذا هلکت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصیر منه لا یلزمه الضمان أما إذا هلکت بتعدی الأمين أو تقصیرہ، فإنه یضمن. (شرح المحلة لسلیم رستم باز، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱ / ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸)

البحر الرائق، کتاب الوکالة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷ / ۲۳۸، کوئٹہ ۷ / ۱۴۰۔

ملحق ہے، جن میں خطوط کے ٹکڑے بھی داخل ہیں (۱) اور سود لینا جائز نہیں نہ فی خطہ لینا (۲) البتہ اگر یہ خرچہ بدون عنوان سود کے وصول نہ ہو تو بمقدار اس کے بعنوان سود بھی وصول کر سکتے ہیں (۳) زائد نہیں (۴) اور حربی کا مال جو عقوق فاسدہ سے مباح ہوتا ہے، اس میں اس کی رضا شرط ہے (۵) اور استیلاء جو

(۱) وفي منية المفتي: مؤنة الشخص قيل في بيت المال، وفي الأصح على المتمرد اهـ. وهذا ما في الخانية: والحاصل أن الصحيح أن أجرة الشخص بمعنى الملازم على المدعي، وبمعنى الرسول المحضر على المدعي عليه لو تمرد بمعنى امتنع عن الحضور. (شامي، كتاب القضاء، مطلب في أجرة المحضر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۸، کراچی ۵/ ۳۷۲) البحر الرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۶۹، کوئٹہ ۶/ ۲۷۹۔

(۲) عن جابر - رضي الله عنه - قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن أكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داؤد شريف، باب في أكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دار السلام، رقم: ۳۳۳۳۔
(۳) الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخصة الخ. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۴۰، جديد ۱/ ۲۵۱)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹، رقم: ۱۷۰۔

(۴) ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۲)

(۵) ولا ربا بين حربى ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر. (الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، کراچی ۵/ ۱۸۶)

لا ربا بين الحربى والمسلم ثمة، أي في دار الحرب، وكذلك إذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز - إلى قوله - لأن مالهم مباح وبعقد الأمان لم يصير معصوما إلا أنه التزم أن لا يعذرهم ولا يتعرض لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۲، إمداديه ملتان ۴/ ۹۷)

موجب ملک ہے وہ ہے جو بہ نیت تملک کے ہو (۱) اور یہاں استیلاء صرف مستغیث کے حق کی حفاظت کے لئے ہے، لہذا حق سے زائد حلال نہ ہوئی۔ ۱۲/ شوال ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۴۴)

سوال میں مذکور واقعہ میں ضامن کون ہوگا؟

سوال (۲۰۷۸): قدیم ۳/۴۵۰ - شہر رنگوں کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ زید کی بلا اجازت بکرنے زید کے نام وی پی پارسل ڈاک اپنے پاس سے روپیہ دے کر وصول کر لیا، پھر بکرنے وہ پارسل عمرو کے ہاتھ سے زید کے جائے قیام لب سڑک بالا خانہ پر جس میں دوسرے لوگ بھی رہتے ہیں، اس کی عدم موجودگی میں پہنچا دیا۔ جس کو زید کے خاص عزیز خالد نے رکھ لیا تھوڑی دیر کے بعد ایک شخص نے آکر خالد سے یہ کہا کہ زید بکر کی دوکان میں بیٹھا ہوا ہے، اور وہ آیا ہوا پارسل مانگتا ہے، اس لئے بکر نے مجھ کو بھیجا ہے، خالد نے یہ گمان کیا کہ آیا ہوا شخص بکر کا ملازم ہے بکر نے زید سے کہا ہوگا کہ میں تمہارا پارسل چھڑا کر تمہارے جائے قیام پر دے آیا ہوں اس لئے زید نے پارسل کھول کر پارسل کی چیزیں بکر کو دکھانے کے لئے منگایا ہوگا، لیکن چونکہ خالد بکر کے نوکر کو پہنچا نہ تھا، اس لئے احتیاطاً وہ خود پارسل کو اپنے ہاتھ میں لے کر اس آنے والے شخص کے ہمراہ ہو گیا، جب بالا خانہ کی سیڑھیوں سے نیچے سڑک پر اترتا تو وہ پارسل اس شخص کے ہاتھ میں دیکر خود اس کے ساتھ ہولیا، بیس پچیس قدم دونوں ساتھ رہے، جب چوراہے کی چوڑی سڑک پر جس پر موٹر گھوڑا گاڑیاں وغیرہ بکثرت چلتی ہیں دونوں پہنچے تو آیا ہوا شخص پارسل ہاتھ میں لئے ہوئے بکر کی دوکان کی جانب ہلکی رفتار سے دوڑا، خالد بھی تیز رفتاری سے اس چوڑی سڑک کو قطع کر کے کچھ قدم اس کے پیچھے دوڑا، چوراہے سے تقریباً سو قدم پر بکر کی دوکان لب سڑک تھی، اس قدر فاصلہ طے کرنے میں لوگوں کے ہجوم کے سبب سے وہ شخص نظر سے غائب ہو گیا، بکر کی دوکان تک پہنچنے پر جب خالد نے بکر سے

(۱) قال أبو حنیفۃً ومالک: الکفار إذا استولت علی أموال المسلمین ملکوها بشرط الإحراز بدرہم عند أبي حنیفۃ، وبمجرد الاستیلاء عند مالک (تفسیر مظہری تحت تفسیر آیۃ للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا الایۃ من سورۃ الحشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۲۸) وإن غلبوا علی أموالنا وأحرزوها بدرہم ملکوها. (الدرالمختار مع الشامی، کتاب الجہاد، باب استیلاء الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۲۶۷، کراچی ۱۶۰/ ۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دریافت کیا کہ آپ کا کوئی آدمی ابھی پارسل لے کر آیا ہے؟ اس نے کہا کوئی آدمی ابھی نہیں آیا، غرض یہ ہے کہ اس طور پر اتنے وقفہ میں وہ آیا ہوا شخص پارسل لے کر غائب ہو گیا، پس ارشاد ہو کہ مذکورہ بالا میں آیا زید خالد پر ضروری ہے کہ پارسل مذکورہ کی قیمت بکر کو ادا کرے اگر ضروری ہے تو دونوں میں سے کون شخص قیمت ادا کرنے کا ذمہ دار ہے، بیٹو اتو جرو؟

الجواب: تجار سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وی پی کے ضائع ہونے کی صورت میں عرفاً مرسل الیہ سے قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عملہ ڈاک کا بائع کا وکیل ہوتا ہے۔ اور ثبوت بیع کا وصول کے وقت بطور تعاطی کے ہوتا ہے (۱)۔

(۱) الصورة الثالثة: أن لا يكون في التعاقد بينهما تصريح وطلب المشتري من البائع أن يبعث إليه المبيع عن طريق البريد، ولم يصرح أحدهما بتحديد مسؤولية البائع، هل هي بقدر إيصاله إلى البريد فقط أو بإيصاله إلى المشتري، وفي هذه الصورة أفتى جمع من العلماء بأن البريد وكيل للبائع، واستدلوا على ذلك بدليلين: الأول: أن الذي يتعاقد مع البريد عند إرسال المبيع هو البائع، وليس المشتري، والثاني: أن البريد مسئول بإيصال المبيع تجاه البائع، فإن قصر في إيصال المبيع إلى المشتري، فالذي يتقاضى البريد هو البائع لا المشتري، فتبين أن البريد وكيل للبائع، وبما أنه وكيل له فإن تصرفه منسوب إلى البائع، فلما سلم المبيع إلى المشتري تم البيع على قول من يجوز التعاطي من جانب واحد، وكذلك لو دفع المشتري الثمن إلى ممثل البريد قبل أن يسلم إليه المبيع تم البيع بينهما. (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، مكتبه نعيمه ديوبند ۲/ ۱۰۷۷-۱۰۷۸)

واصطلاحاً: التعاطي في البيع ويقال فيه أيضاً المعاطاة: أن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن أو يدفع البائع المبيع فيدفع له الآخر الثمن من غير تكلم ولا إشارة، ويكون التعاطي في البيع وغيره من المعاملات واختلف الفقهاء في انعقاد البيع بالتعاطي، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وفي قول للشافعية إلى جواز البيع بالتعاطي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/ ۱۹۸)

ويكون البيع بقول أو فعل أما الفعل فالتعاطي في خسيس ونفيس، ولو التعاطي من أحد الجانبين على الأصح إذا لم يصرح معه بعدم الرضا. (الدر المختار مع الشامی، کتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۷-۲۸، کراچی ۴/ ۵۱۳-۵۱۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس مقدمہ کے بعد جواب مسئلہ کا ظاہر ہے کہ زید نے جب نہ وصول کیا نہ وصول کو جائز رکھا تو یہ بیع زید کے ہاتھ نہیں، بلکہ یہ پارسل بکر کے ہاتھ میں مرسل کی امانت رہی جو اس کے پاس سے خالد کے پاس چلی گئی۔ آگے خالد کی بے احتیاطی سے ضائع ہو گئی، پس اصل ضمان اس کا بکر کے ذمہ ہے جو کہ قیمت ادا کرنے سے بائع کے پاس پہنچ گیا، اب بکر اس ضمان کو خالد سے وصول کرے گا (۱) البتہ اگر اس پارسل کی قیمت مع خرچہ کے اس مقام پر وی پی کی رقم سے کم ہو تو یہی مقدار خالد کے ذمہ ہوگی، اور اگر بکر کے وصول کی خبر سن کر زید نے اس وصول کو جائز رکھا ہو تو یہ بیع زید کے ذمہ لازم ہوگی (۲) اب خالد اس زید کا امین ہوگا۔ اور خالد سے زید ضمان لے گا۔ و هذا كله ظاهر، بعد تمهيد المقدمة المذكورة.

۱۸/محرم الحرام ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۶)

(۱) اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لمؤكله، فهي بمنزلة الوديعة وعلى ذلك فلا ضمان على الوكيل لما يهلك منها إلا إذا تعدي أو فرط، فإذا تعدى الوكيل فيما تحت يده من مال مؤكله أو فرط في المحافظة عليه كان ضامنا لما يتلف منه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۸۶-۸۷)

الخامس في حكمها فمنه: ثبوت ولاية التصرف الذي تناوله التوكيل، ومنه أن لا يوكل إلا بإذن أو تعميم، ومنه أنه أمين فيما في يده كالمودع فيضمن بما يضمن به المودع، ويرأ بما يبرأ به. (البحر الرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۳۸، كوئٹہ ۷/ ۱۴۰) الفتاوى الهندية، كتاب الوكالة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۵۶۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۲۔

الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان، سواء هلكت بما يمكن التحرز عنه كالسرقة أو لا كالغرق هلك معها شيء للأمين أو لا، واشتراط الضمان على الأمين باطل، وبه يفتى، أما إذا هلكت بتعدى الأمين أو تقصيره، فإنه يضمن. (شرح المحلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸) (۲) فتبين أن البريد وكيل للبائع، وبما أنه وكيل له فإن تصرفه منسوب إلى البائع، فلما سلم المبيع إلى المشتري تم البيع على قول من يجوز التعاطي من جانب واحد، وكذلك لو دفع المشتري الثمن إلى ممثل البريد قبل أن يسلم إليه المبيع تم البيع بينهما. (فقه البيوع المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، مكتبه نعيميہ ديوبند ۲/ ۱۰۷۸)

تلف شدہ کا ضمان ناحق گڑھا کھودنے والے پر ہوگا

سوال (۲۰۷۹): قدیم ۳/۲۵۱ - ایک شخص نے پھادہ کے کنارے میں اپنے مکان کے احاطہ اور اطراف میں نالی کھودی، اپنی زراعت کے حفاظت کے لئے اور وہ جگہ چراگاہ بیلوں کی ہے، اس نالی میں ایک شخص کا بیل گر کر مر گیا، صاحب بیل صاحب نالی سے قیمت بیل کی طلب کرتا ہے کہ معاملہ استہلاک کا سمجھ کر شرعاً قیمت اس بیل کی لینا جائز ہوگا یا نہیں، اور اس نالی والے پر قیمت بیل کی دینی پڑیگی، یا نہیں تحریر فرمادیں کہ اس میں جانمیں کا بہت فساد برپا ہو رہا ہے، وہ نالی بہت تنگ ہے کہ صاحب نالی کہتے ہیں کہ نالی میں گائے بیل گرنے سے از خود نہیں اٹھ سکتا ہے کہ بارہا ایسا ہو گیا، اور جس زمین میں اس نے نالی بنائی تھی وہ حق عامہ تھی۔ اور اس نے نالی خود بنائی تھی حاکم کی اجازت سے نہیں؟

الجواب: چونکہ یہ حفر ناحق ہوا ہے اس لئے حفر کو سبب ہلاک کہا جاویگا، اور حافر سے قیمت اس ہلاک ہونے والے بیل کی دلائی جاوے گی (۱)۔

۲۳/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ۱۵۲)

(۱) کمن حفر بئرا أو وضع حجرا في الطريق فتلف به إنسان، وإن تلف به بهيمة فضمانها في ماله، أي إذا تلف بالحفر أو الوضع أو السقوط بهيمة فضمان تلك البهيمة في مال المتسبب بما ذكر، أما الضمان فلأنه متعدد فيه فيضمن الخ (مجمع الأنهر، كتاب الديات، باب ما يحدث في الطريق، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۶۲)

ولو بهيمة فضمانها في ماله، أي لو كان الهالك في البئر أو بسقوط الجرصن بهيمة يكون ضمانها في ماله؛ لأن العاقلة لا تتحمل ضمان المال وإلقاء التراب، واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة إلقاء الحجر والخشبة، لأن كل ذلك تسبب بطريق التعدي بخلاف ما إذا كان في ملكه لعدم التعدي. (تبیین الحقائق، کتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق۔ مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۳۰۲، إمدادیہ ۶/ ۱۴۴)

ومن حفر بئرا في طريق المسلمين أو وضع حجرا فتلف بذلك إنسان فديته على عاقلته، وإن تلفت بهيمة فضمانها في ماله؛ لأنه متعدد فيه فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال فكان ضمان البهيمة في ماله. (هداية، الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۴/ ۶۰۳) ←

کسی کے تالاب سے مٹی لینے یا آب پاشی کا حکم

سوال (۲۰۸۰): قدیم ۳/۲۵۲ - جو تالاب کہ جنگل میں خود بخود ہو جاتے ہیں اُن سے پانی بارش کا جو جمع ہو جاتا ہے وہ بغیر اجازت مالک کے کھیت کو دینا جائز ہے یا نہیں، اور بلا اجازت مالک کے اس کی مٹی لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار، فصل الشرب: ولا سقى أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبيره إلا بإذنه؛ لأن الحق له فيتوقف على إذنه (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغیر اجازت مالک کے اپنے کھیت کو پانی دینا یا مٹی لانا جائز نہیں۔
۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۱)

← الدر المختار مع الشامی، کتاب الدیات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق وغيره، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۲۶۰، کراچی ۶/ ۵۹۴۔
(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب إحياء الموات، فصل الشرب، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۳، کراچی ۶/ ۴۳۹۔

ولا سقى أرضه أو شجره أي ليس لأحد سقى أرضه وشجره من نهر غيره وقناته وبيره وحوضه إلا بإذن مالكه؛ لأن الحق له فيتوقف على إذنه، وفي المنع نقلا عن الخانية: نهر لقوم لرجل أرض بجنبه ليس له شرب من هذا النهر، وليس له أن يسقى منه أرضا أو شجرا أو زرعاً، ولا أن ينصب دولاباً على النهر لأرضه، وإن أراد أن يرفع الماء منه بالقرب والأواني ويسقى زرعاً أو شجره اختلف المشايخ، والأصح أنه ليس ذلك لأهل النهر أن يمنعوه.
(مجمع الأنهر، کتاب إحياء الموات، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۳۶-۲۳۷)

وليس له أن يسقي نخيله وأرضه وشجره من نهر غيره وبيره وقناته إلا بإذنه نصاً، وله أن يمنع من ذلك؛ لأن الماء لما دخل في المقاسمة انقطعت شركة الشرب بالكلية إذ لو بقيت لا نقطع شرب صاحبه، ولأنه لو جاز ذلك لحفر نهر إلى أرضه فيفضي إلى كسر صفته وإلى الحفر في حریم بئرہ لتسيل الماء إلى أرضه ويلحقه بذلك ضرر عظیم، فيمنع منه أصلاً. (تبيين الحقائق، کتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۸۹،

إمداديه ملتان ۶/ ۴۰) ←

غیر کی زمین سے لئے ہوئے گھیکوار استعمال کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۱): قدیم ۳/۲۵۲ - کسی شخص نے اپنی زمین میں بہت سا گھگوار واسطے دوا کے بور کھا ہے، اگر کوئی شخص اس کو بدون اجازت مالک کے لاکر دوا میں ڈال دے تو درست ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کے مالک سے پوچھیں تو لینے نہیں دیتا اور گھیکوار کا حکم گھاس جیسا ہے یا نہیں، کیونکہ گھیکوار ساق دار درخت نہیں اور اس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار فصل الشرب: وحكم الكلاء كحكم الماء، وفي رد المحتار: وهو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له كالأذخر ونحوه، والشجر ماله ساق، فعلى هذا الشوك من الشجر إلى قوله وأخص من ذلك كله، وهو أن يحتش الكلاء أو أنبتة في أرضه فهو ملك له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ذخيره وغيرها. جلد ۵ ص ۴۳۵ (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اول گھیکوار کے گھاس ہونے میں کلام ہے، دوسرے اگر گھاس بھی ہو تب بھی اگر گھاس کو خود کوئی اپنی زمین میں بودے تو اس کی ملک ہو جاتا ہے، دوسرے کو بدون اس کی اجازت کے لینا اور استعمال کرنا حرام ہے (۲) پس ایسی دوا کا استعمال جائز نہیں، واللہ اعلم

۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۱۶۸)

← وليس له أن يسقي نخيله وشجره وأرضه من نهر غيره إلا بإذن صاحبه، وله أن يمنع من ذلك. (البحر الرائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۳۹۳، ۳۹۴، كوئٹہ ۸/ ۲۱۴)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۳۶-۲۳۷۔

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب إحياء الموات، فصل الشرب، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۵-۱۶، کراچی ۶/ ۴۴۰۔

(۲) وفي الاصطلاح قال الكاساني: الكلاء حشيش ينبت من غير صنع العبد، وقال ابن عابدين: هو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له، كالأذخر ونحوه - إلى قوله - ←

مالکوں کی اجازت کے بغیر کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں

سوال (۲۰۸۲): قدیم ۳/۳۵۲ - ایک دوکان تھی جس میں نصف روپیہ میرے والد کا تھا۔ اور نصف میں میں اور ایک شخص شریک تھے اور وہی شخص کام کرتے تھے، وہ دوکان نہ چلی حتیٰ کہ کل سامان میرے مکان میں آگیا اور کوئی اس کا خریدار بھی نہیں ہوتا ادھر والد صاحب نے سکوت اختیار کر لیا، نہ بوجہ ناراضگی بلکہ دوکان نہ چلنے اور اس کے سامان فروخت نہ ہونے سے گویا صبر کر لیا اس طرف وہ شخص مجھ سے کہہ گئے کہ ہم صبر کرتے ہیں اور سامان کو سب تمہارے والد کو دیتے ہیں وہ چاہے جو کریں ان کو اختیار ہے، اب نہ والد صاحب کچھ کہتے ہیں اور نہ وہ شخص اور سامان خراب ہوا جاتا ہے، اکثر خراب ہو گیا، تھوڑا شہد ہے، اگر میں اس میں سے کھالوں یا جو چیز خراب ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو کام میں لے آؤں تو یہ درست ہے یا نہیں؟

← وقال ابن عابدين: إذا احتش مالک الأرض الکلا الذي نبت في أرضه دون إنبات أو كان أنبته في أرضه فهو ملک له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بکسبه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵ / ۱۰۶ - ۱۰۷)

وأما الکلا فعلى أوجه - إلى قوله - وأما ما أنبته صاحب الأرض بأن سقى أرضه وکربها لينبت فيها الحشيش لدوابه فهو أحق بذلك، وليس لأحد أن ينتفع بشيء منه إلا برضاه؛ لأنه کسبه واکسب للمکتسب کذا في المبسوط ثم تفسیر الکلا: کل ما ینجم علی وجه الأرض أي ینبسط وینتشر ولا یكون له ساق، وما کان له ساق فهو شجر، فعلى هذا قالوا: الشوک الأحمر والشوک الأبيض یقال له العرق من الشجر لا من الکلا حتی لو نبت في أرض إنسان وأخذ غیره کان لصاحب الأرض أن یسترد منه، فأما الشوک الأخضر اللین تأکله الإبل عن محمد في النوادر فيه روایتان: في رواية جعله من جملة الکلا، وفي رواية جعله من الکلا. (هندية، کتاب الشرب، الباب الأول، قدیم زکریا دیوبند ۵ / ۳۹۲، جدید زکریا دیوبند ۵ / ۴۵۰ - ۴۵۱)

المبسوط للسرخسي، کتاب الشرب، دارالکتب العلمیة بیروت ۲۳ / ۱۶۵ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تعجب یہ ہے ایسی موٹی بات میں شبہ ہوا، جب روپیہ مشترک تھا مال دونوں شریکوں میں مشترک ہے، سکوت اسباب خروج عن الملك سے نہیں، غیر مالک کو استعمال کیسے جائز ہوگا جب تک دونوں مالکوں سے تصریحاً اجازت نہ لے (۱)۔ وہ اگر آپ کے قبضہ میں ہے امانت ہے (۲)۔

۱۲ شعبان ۱۴۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۴)

زمینداروں کا کاشتکاروں کے ملبہ پر قبضہ کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۳): قدیم ۲۵۲/۳ - زمینداروں میں دستور ہے کہ جس وقت کاشتکار موضع سے سکونت ہٹائے تو چھپڑ، اُپلے، کواڑ وغیرہ غرض جو چیز بھی وہ چھوڑ جائے وہ زمیندار کی ہوگی، زمیندار اس کو اپنے صرف میں لائے گا؟

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المحلة، لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)
لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفية ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)
الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶ -

(۲) الأمانة عند الفقهاء: هو الشيء الذي يوجد عند أمين سواء كان أمانة بعقد الاستحفاظ كالوديعة أو كان أمانة في ضمن عقد كالمأجور والمستعار، أو دخل بطريق الأمانة في يد شخص بدون عقد ولا قصد كما لو ألفت الريح في دار أحد مال جاره، فحيث كان ذلك بدون عقد لا يكون وديعة بل أمانة فقط. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفية ديوبند ص: ۱۹۰-۱۹۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس کا لینا بھی ناجائز ہے کہ حق غیر ہے (۱) اور اس کا چھوڑنا دلیل رضا نہیں کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر میں لے جانا چاہوں تو زمیندار مزاحمت کرے گا۔

۲۶ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۸)

مدرس کو اسکول کی روشنائی اور قلم سے خطوط لکھنا اور پیکٹ یا پارسل کے اندر خط رکھنا

سوال (۲۰۸۴): قدیم ۳/۴۵۲ - ﴿۱﴾ اکثر اوقات اسکول سے ملی ہوئی روشنائی و قلم

سے خطوط لکھنے کا اتفاق ہوتا ہے یہ امر کیسا ہے، آیا متعارف میں داخل ہو کر جائز سمجھا جاسکتا ہے، اگر ناجائز ہے تو اب تک اس فعل کے ارتکاب کا تدارک کیونکر کیا جاوے؟

﴿۲﴾ پیکٹ یا پارسل یا لفافہ کے اندر کچھ ٹکٹ بھیجنا (دو چار آنہ کا) جائز ہوگا یا نہیں پیکٹ کے اندر کوئی خط رکھ دینا کیسا ہے؟

الجواب: میں نے سنا ہے کہ روشنائی و قلم چونکہ ایک انداز سے ملتا ہے اگر بیچ رہے واپسی کا مطالبہ نہیں اگر کری رہے تو ذمہ داری نہیں، اگر یہ صحیح سنا ہے تو اس سے خط لکھنا جائز ہے (۲)۔ اور پیکٹ کے اندر خط یا ٹکٹ سنا ہے کہ قانوناً ممنوع ہے، اور پارسل کے اندر جائز ہے۔ اگر یہ صحیح سنا ہے تو اسی تفصیل سے حکم شرعی ہے۔

۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۶ و حوادث ۲، ص ۴۷)

(۱) عن أبي حميد الساعدي - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق. (مسند أحمد بن حنبل ۵ / ۴۲۵، رقم: ۲۴۰۰۳)

مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية بيروت ۴ / ۱۷۱۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۱۰۶، کراچی ۴ / ۶۱)

البحر الرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبة زكريا ديوبند ۵ / ۶۸، کوئٹہ ۵ / ۴۱۔

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع: في حد القذف والتعزير، قديم زكريا ديوبند

۲ / ۱۶۷، جديد زكريا ديوبند ۲ / ۱۸۱۔

(۲) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن ←

← رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١ / ٢٥١، دار السلام رقم: ١٣٥٢)

أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الصلح، النسخة الهندية ٢ / ٥٠٦، دار السلام، رقم: ٣٥٩٤ -

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧ / ٢٢، رقم: ٣٠ -

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ٣ / ٢٣، رقم: ٢٨٦٩ -

شبير احمد قاسمي عفا الله عنه



۲۸ / کتابُ الرهن

شیء مرہونہ سے انتفاع ناجائز ہے

سوال (۲۰۸۵): قدیم ۳/۴۵۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرہون

کو انتفاع مرہون سے باذن راہن جیسا آج کل ملکوں میں رائج و شائع ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انتفاع مرہون سے اگر مشروط یا معروف ہو جیسا کہ آج کل ہے ربوا حرام ہے اور ربوا

اذن سے حلال نہیں ہوتا۔

قال في المنح: وعن عبد الله بن محمد بن السلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستوفى دينه كاملاً فتبقى له المنفعة فضلاً فيكون ربا، وهذا أمر عظيم (وقال بعد أسطر): قال الطحاوي: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولا له لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع. والله تعالى أعلم انتهى. شامی جلد خامس مطبوعه مجتبائی ص ۳۱۰، ۳۱۱ (۱)۔ واللہ اعلم ۱۳۰۰ھ (امداد ج ۳ ص ۸۷)

(۱) شامی، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۸۳، کراچی ۶/۴۸۲۔

ولیس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنی ولا بلبس إلا باذن المالك؛ لأن حق المرتهن الحبس إلى أن يستوفي دينه دون الانتفاع وفي المنح: وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستوفى دينه كاملاً، فتبقى له المنفعة فضلاً فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. (مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیہ بیروت ۴/۲۷۳-۲۷۴)

ولیس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنی ولا لبس. (هدایہ، کتاب

الرهن، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴/۵۲۲) ←

مرتبہن کے بعض ورثہ کا مرہون میں سے اپنے حصہ کو فک کر لینا

سوال (۲۰۸۶): قدیم ۳/۴۵۴ - زید بڑا عمر و چھوٹا دونوں حقیقی بھائی حصہ کے تقسیم برابر سے ہو گئے تھے، عمر اپنے حصہ کا مختار زید اپنے حصہ کا، زید نے ہندو کے یہاں نوکری کر کے اصل تنخواہ سے بھی تحویل سے بھی خرچ کر ڈالا یعنی تغلب و تصرف بیجا میں بعد حساب و کتاب مانگنا، زید نے اپنا حصہ اپنے آقا ہندو کے یہاں پر رہن رکھ دیا، عمر نے دوسری جگہ سے روپیہ لے کر اس سے فک رہن کر کر منتقل کر دیا۔ اور تھوڑے زمانہ کے بعد اپنا حصہ بھی اس کے یہاں رہن رکھ دیا، زید کے لڑکوں کو عمر و کہتا رہا کہ تم اپنا چھوڑ لو، مگر چالاکی سے اپنے حصہ کا بھی روپیہ دلانا چاہا، اسی اثناء میں زید دو (۲) لڑکے ایک لڑکی اول بی بی سے اور ایک عورت منکوحہ اور ایک لڑکی اس عورت سے چھوڑ کر فوت ہوا، بعد تھوڑے دنوں کے زید کا بڑا لڑکا چار لڑکے اور عورت چھوڑ کر فوت ہو گیا، اب زید کا چھوٹا لڑکا اور لڑکی اپنے اپنے حصہ کا روپیہ دے کر اپنے چچا سے حصہ لینا چاہتے ہیں، کس قدر حصہ لازم آتا ہے، اور اس طریق سے اپنے حصہ کا مدعی بننا اور لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب (*)

۱۱۴
ب

بالصف

۱۶۳۲
سند

زید

۶۹۸
۵۸
سند

(*) تخریج مذکور فی السؤال اس صورت میں ہے کہ جب اس بڑے لڑکے کی ماں اول مرچکی ہو۔ ۱۲

← طحطاوی علی الدر المختار، کتاب الرهن، مکتبہ کوئٹہ ۴/ ۲۳۶۔

ولا ینتفع المرتهن بالرهن استخداما وسکنی، ولبسا، وإجارة، وإعارة؛ لأن الرهن یقتضی الحبس إلی أن یرتفع فی دینہ دون الانتفاع فلا یجوز الانتفاع الخ. (البحر الرائق، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۳۸، کوئٹہ ۸/ ۲۳۸)

تبیین الحقائق، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۱۴۷، إمدادیہ ملتان ۶/ ۶۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجه ثانیہ	ابن	ابن	بنت	بنت	زوجہ	ابن	ابن	ابن	ابن
الف	ب	ج	د	ر	س	ص	ط	ع	ف
$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$	$\frac{1}{39}$

۷۶۸

المـبـ

الاحـیـ

الف	ج	د	ر	ش	ص	ط	ع	ف
۹۶	۲۲۴	۱۱۲	۱۱۲	۲۸	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹

بعد تقدیم ما یتقدم علی المیراث کل ترکہ زید کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ زید کی زوجہ ثانیہ کو (۹۶) اور زید کے پسر کو (۲۲۴) اور زید کی دونوں دختروں میں سے ہر ایک کو (۱۱۲) اور زید کے پسر متوفی کی زوجہ کو (۲۸) اور اس کے چاروں پسروں میں سے ہر ایک کو (۴۹) ملیں گے اور چونکہ زمین رہن رکھنے سے ملک سے خارج نہیں ہو جاتی، اس لئے زید کی وہ زمین مرہونہ ان ہی سہام کے موافق اس کے ورثہ بالا میں منقسم ہوگی، اور زر رہن ملنے پر فک رہن سے انکار جائز نہیں، البتہ اصل مرتہن کو یہ اختیار تھا کہ جب تک اپنا زر رہن پورا نہ لے لے، رہن نہ چھوڑے، خواہ ایک وارث دیدے یا سب مل کر دیدیں۔

كما فی الهدایة قبیل باب وضع الرهن علی يد العدل وإن رهن رجلا ن بدین علیہما رجلاً رهنًا واحداً فهو جائز والرهن رهن بكل الدین وللمرتهن أن یمسكه حتی یستوفی جمیع الدین (۱)۔

(۱) ہدایہ، کتاب الرهن، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴ / ۵۳۶۔

ولو رهن اثنان من واحد صح وله أن یمسك الرهن حتی یستوفی جمیع حقه منهما؛ لأن قبض الرهن یحصل فی الكل من غیر شیوع، فصار نظیر البائع وهو نظیر المشتريین۔ (مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیہ بیروت ۴ / ۲۸۸)

وإن رهننا رجلاً رهنًا واحداً بدین علیہما صح بكل الدین، ویمسكه إلى استیفاء كل الدین إذ لا شیوع۔ (الدر المختار مع الشامی، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰ / ۱۱۲، کراچی ۶ / ۴۹۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن چونکہ عمر اس رہن کو فک کرا کر دوسری جگہ رہن کر چکا۔ اس لئے عمر و متبرع ہے۔ اور متبرع کو حق جس حاصل نہیں؛ لہذا عمر و پر واجب ہے کہ ورثہ زید کی چیز ان کو فوراً دیدے لیت و لعل کرنا ظلم اور حرام ہوگا (۱)۔ فقط ۲۹ / محرم ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۹۷)

سرکار کی ضبط شدہ زمین کے فک رہن کا حکم

سوال (۲۰۸۷): قدیم ۳ / ۲۵۶ - (یہاں سوال نقل نہیں کیا گیا ہے جواب سے خود ظاہر ہے)

حکم فک رہن جائیداد مرہونہ کہ سرکار بعلت بغاوت راہن ضبط کردہ نیلام نمود (۲)

جب سرکار نے زید راہن کی جائیداد ضبط کر لی، تو مثل اصل راہن کے اس جائیداد کے مالک اور مرہن کی مقروض ہو گئی، کیوں کہ تسلط سے ملک اور مالک کو قرضہ سے بری کر کے خود اپنے ذمہ لے لینے سے

(۱) عن أبي حميد الساعدي - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق. (مسند أحمد بن حنبل ۵ / ۴۲۵، رقم: ۲۴۰۰۳)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ۴ / ۱۷۱ -

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۴ / ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸ / ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰ -

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبة زكريا ديوبند ۶ / ۱۰۶، کراچی ۴ / ۶۱)

البحر الرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبة زكريا ديوبند ۵ / ۶۸، کوئٹہ ۵ / ۴۱ -

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع: في حد القذف والتعزير، قدیم زكريا ديوبند

۲ / ۱۶۷، جدید زكريا ديوبند ۲ / ۱۸۱ -

(۲) **ترجمہ:** رہن رکھی ہوئی جائیداد کے فک رہن کا حکم کہ سرکار نے راہن کی بغاوت کی وجہ سے رہن میں رکھی جائیداد کو ضبط کر کے نیلام کر دیا۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مقروضیت ثابت ہوئی، پھر جب عمر و نے وہ جائیداد سرکار سے خرید لی، تو یہی حال عمر و کا ہو گیا، جو کہ سرکار کا تھا، کہ جائیداد کا مالک بھی ہو گیا، اور مرتہن کا مقرض بھی ہو گیا، جس کے مقابلہ میں وہ جائیداد مرتہن کے پاس مجبوس ہے، جو حاصل ہے رہن کا، غرض عمر و راہن ٹھہرا اور جو مرتہن تھا وہ بدستور مرتہن رہا، پس رہن کا جو حکم ہے کہ جب راہن زیر رہن ادا کر دے مرتہن پر واجب ہوتا ہے کہ روپیہ لے کر شے مرہون کو چھوڑ دے وہ حکم اس راہن اخیر اور مرتہن کے درمیان بھی ثابت ہوگا۔ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸/ صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۸)

ترکہ میں مہر وغیرہ پر مرتہن کا حق مقدم ہے

سوال (۲۰۸۸): قدیم ۳/۲۵۶ - زید جائیداد موروثی پر قبضہ اور زوجہ منکوحہ اور چار لڑکی چھوڑ کر فوت ہو گیا، اور بھی اس کے ذمہ دین مہر مقدم ہے تو متوفی کی جائیداد مرہونہ سے اس کی منکوحہ قبل ادائے قرضہ کے دین مہر وصول کر سکتی ہے یا نہیں مگر یہ کہ متوفی کی منکوحہ نے نکاح ثانی بھی کر لیا ہے، تو اس صورت میں دین مہر کی سابق شوہر متوفی کی جائیداد سے مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: يبدأ من تركه الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن إلى قوله تجهيزه، ثم ديونه الخ. وفي رد المحتار: قوله: كالرهن مثال للعين التي تعلق بها حق الغير، فإذا رهن شيئاً وسلمه ولم يترك غيره فدين المرتهن مقدم على التجهيز، فإن فضل بعده شيء صرف إليه اهـ (۲)۔

(۱) وأما الحكم الثالث: وهو وجوب تسليم المرهون عند الافتكاك فيقضي الدين أولاً، ثم يسلم الرهن. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، كيفية هذا الحكم، مكتبته زكريا ديوبند ۵/ ۲۲۲)

مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۷۳۔

تبیین الحقائق، کتاب الرهن، مكتبته زكريا ديوبند ۷/ ۱۴۵، إمداديه ملتان ۶/ ۶۶۔

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الفرائض، مكتبته زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۹۳،

کراچی ۶/ ۷۵۹۔

يبدأ من تركه الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والعبد الجاني، ←

پس صورت مسئلہ میں جس جائیداد پر قرضہ ہے اگر وہ مرہونہ اس قرضہ کے عوض میں ہو، اور مرتہن کی مقبوضہ بھی کرا دی گئی تھی۔ تب یہ دین رہن دین مہر سے مقدم ہے، اس کو ادا کر کے اگر کچھ بچے یا متوفی کے پاس اور ترکہ بھی ہو تو اس میں سے مہر ادا کیا جاوے گا اور اگر مرتہن کا قبضہ اس پر نہیں ہوا تھا تو وہ اور مہر برابر ہیں اور دین رہن کی وہ مقدار معتبر ہوگی جس قدر اصل قرض بذمہ رہن ہے۔ اور اگر مرتہن کچھ سود لے چکا ہے یا مرتہن اس شے مرہون سے کچھ آمدنی حاصل کر چکا ہے کہ وہ بھی سود ہے، تو یہ سود اور آمدنی منہا کر کے جو باقی رہے گا وہ قرضہ شمار کیا جاوے گا۔ اور نکاح ثانی کرنے سے دین مہر ساقط نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم۔ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۱)

متعینہ مدت میں عدم فک رہن پر بیع کو معلق کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۹): قدیم ۳/۴۵۷ - زید نے اپنی جائیداد رہن کر کے عمرو سے کچھ روپیہ قرض لیا، شرائط رہن یہ تھے میعاد اس رہن کی صرف ایک مہینہ قرار پائی ہے، بعد انقضائے میعاد مذکور فوراً بادائے کل زر رہن یکمشت جائیداد مرہونہ کو فک رہن کرالونگا اگر منقر بعد انقضائے میعاد ایک ماہ فوراً زیر رہن ادا کر کے جائیداد کو فک نہ کرالوں تو یہی دستاویز رہن نامہ بجائے بیع نامہ کے اور یہی زر رہن بجائے زر ثمن کے متصور ہوگا، اور جائیداد مرہونہ بیع شدہ سمجھی جاوے گی، اور اسی وقت سے قبضہ جائیداد مرہونہ پر

← والمشتري قبل القبض، فإن صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حياته، وإن لم يكن يبدأ بتجهيزه ودفنه اعتبارا لحالة الحياة، فإن المرأة يقدم نفسه في حياته فيما يحتاج إليه من النفقة والكسوة والسكنى على أصحاب الديون ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله، فكذا بعد وفاته. (مجمع الأنهر، كتاب الفرائض، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۹۳)

يبدأ من تركه الميت بتجهيزه (كنز) وتحتة في التبیین: المراد من التركة ما تركه الميت خاليا عن تعلق حق الغير بعينه، وإن كان حق الغير متعلقا بعينه كالرهن، والعبد الجاني، والمشتري قبل القبض، فإن صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حياته. الخ (تبیین الحقائق، كتاب الفرائض، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۴۷۱، إمدادیہ ملتان ۶/ ۲۲۹)

البحر الرائق، كتاب الفرائض، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۳۶۵، کوئٹہ ۸/ ۴۸۹۔

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مرتبہ کا مالکانہ ہو جاوے گا، اور مرتبہ میں میرے ان تمام حقوق کے مالک کامل مشتریانہ ہو جاویں گے جو مجھ کو جائیداد مرہونہ میں اس وقت حاصل ہیں۔

لہذا یہ چند کلمے بطور دستاویز بالوفاء کے لکھ دیئے، بعد اس رہن کے عمر و مرتبہ کا قبضہ جائیداد مرہونہ پر ہوا۔ اور جائیداد مرہونہ کا کرایہ عمر و مرتبہ کرایہ داروں سے وصول کرتا رہا۔ مگر جزو جائیداد مرہونہ پر زید راہن کا قبضہ رہا، اور زید راہن بھی عرصہ تک کرایہ اس جزو جائیداد مرہونہ جس پر اس کا قبضہ تھا، عمر و مرتبہ کو ادا کرتا رہا، ساڑھے چار برس کے بعد عمر و مرتبہ نے زید راہن کو ایک نوٹس دیا جس کا مضمون عبارتہ یہ ہے، بموجب دستاویز بیع بالوفاء مورخہ (تاریخ و ماہ و سنہ) آپ نے مبلغ (تعداد کل زر رہن) یہ رہن املاک واسطے میعاد ایک ماہ کے قرض لئے اور چونکہ معاملہ رہن کا با قبضہ تھا اس وجہ سے بعض املاک مرہونہ کو بکرایہ آپ نے اپنے قبضہ میں رکھا، چنانچہ اب مبلغ (تعداد کل زر رہن) اصل زر رہن اور مبلغ (تعداد) بابت زر کرایہ لغایت (ماہ سنہ) جملہ (تعداد روپیہ) آپ کے ذمہ واجب الادا ہیں، لیکن آپ نے ادا نہیں فرمایا، اندر میعاد پندرہ یوم ادا بے باق کر دیجئے۔ (یہ صورت واقعہ کی ہے، آپ حضرات علمائے کرام مدظلہم سے یہ سوالات کمال ادب ہیں)۔

(۱) صورت مذکورہ میں جائیداد مرہونہ بیع ہو گئی یا نہیں؟ جو کرایہ جائیداد مرہونہ کا کرایہ داروں اور نیز زید راہن سے عمر و مرتبہ کو وصول ہوتا رہا وہ اصل زر رہن میں ادا ہوتا گیا یا نہیں؟ عمر و مرتبہ کو اب اسی قدر اصل روپیہ رہن کا حلال ہے جو بعد ہجرا کرانے کرایہ وصول شدہ کے باقی ہو یا کل زر رہن بدون وضع کرایہ وصول شدہ کے لینا حلال ہے؟ جس وقت زید راہن اس قدر روپیہ جو بعد کرایہ وصول شدہ کے عمر و مرتبہ کا اصل زر رہن میں باقی ہوا ادا کر دے تو عمر و مرتبہ پر جائیداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: فی فتح القدیر: لا يجوز تعليق البيع كان يقول إذا دخلت الدار فقد بعته كذا بمائة فقبل الآخر لا يثبت البيع عند الدخول (۱)۔ فی الکفایۃ عن الزہری: ان أهل الجاهلیۃ كانوا یرتہنون ویشترون علی الراهن أنه إن لم یقض الدین إلی وقت کذا فالرهن مملوک للمرتہن، فأبطل رسول اللہ ﷺ ذلک بقوله: لا یغلق الرهن، وقیل لسعید بن المسیب: أهو قول الرجل إنه لم یات بالدين إلی وقت

كذا فالرهن بيع بالدين؟ فقال: نعم (١)۔ وفي الدرالمختار: وبيع الوفاء ذكرته ههنا تبعا للدر، وصورته أن يبيعه العين بألف على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه العين (٢)۔ وفي الدرالمختار عن الأشباه: كل قرض جرنفعاً فهو حرام، فكره للمرتهن سكنى المرهونة بإذن الراهن (٣)۔ وفي الدرالمختار نقل عن التهذيب: أنه يكره للمرتهن أن ينتفع بالرهن، وإن أذن له الراهن، قال المصنف: وعليه يحمل ما عن محمد بن أسلم من أنه لا يحل للمرتهن ذلك ولو بإذن؛ لانه ربوا، قلت: وتعليه يفيد أنها تحريمية فتأمل (٤)۔ وفي الدرالمختار: أباح للمرتهن أن يؤجره قال: لا قيل فلو أجره ومضت المدة فالأجرة له أو للراهن، قال له إن أجره بلا إذن وإن بإذنه فللمالك وبطل الرهن (٥)۔ وفي الدرالمختار: ويطلها (أي الشفعة) صلحه منها على عوض وعليه رد؛ لأنها رشوة (٦)۔ وفي الهداية: الكتابة والإجارة والرهن بمنزلة البيع؛ لأنها تبطل بالشروط الفاسدة (٧)۔

- (١) كفاية مع فتح القدير، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ٣٨ / ١٠، كوئٹہ ٧١ / ٩۔
 (٢) الدرالمختار مع الشامى، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٥ / ٧، كراچی ٢٧٦ / ٥۔
 (٣) الدرالمختار مع الشامى، كتاب البيوع، باب المراجعة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ٣٩٥ / ٧، كراچی ١٦٦ / ٥۔
 (٤) الدرالمختار مع الشامى، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ٨٣ / ١٠، كراچی ٣٨٢ / ٦۔
 (٥) الدرالمختار مع الشامى، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٤٩ / ١٠، كراچی ٥٢٣ / ٦۔
 (٦) الدرالمختار مع الشامى، كتاب الشفعة، باب ما يطلها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥١ / ٩، كراچی ٢٤١ / ٦۔
 (٧) هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٦٠ / ٣۔

ان روایات مذکورہ بالا سے معلوم ہوا، صورت مسئلہ میں یہ جائیداد بیع نہیں ہوئی کیونکہ تعلق بیع باطل ہے، بلکہ یہ صورت غلط رہن کی ہے جو کہ حرام اور باطل ہے، اور بیع بالوفاء کی یہ صورت نہیں ہے، بلکہ اس میں فی الحال بیع ہوتی ہے، اور اقالہ کا وعدہ جس میں خود ہی کلام ہے، سو یہاں یہ صورت نہیں ہوئی، لہذا یہ رہن ہے اور رہن بھی فاسد۔ کیونکہ اس میں شرط فاسد لگائی گئی ہے، ۲ اور چونکہ کرایہ ملک راہن کی ہے، اور مرتہن کو بوجہ اشتراط فی الرہن اس کا لینا حرام ہے، لہذا یہ واجب الرد ہے، ۳ اس لئے جس قدر روپیہ کرایہ میں مرتہن کو وصول ہوا ہے، اس مقدار میں مقاصہ ہو گیا، یعنی ذمہ راہن سے ساقط ہو گیا، بقیہ روپیہ کا مطالبہ راہن سے کرنا مرتہن کا حق ہے۔

(۴) جب اس باقی روپیہ کو راہن ادا کر دے گا، مرتہن کا دین راہن ادا ہو جاوے گا۔ پھر جائیداد مرہونہ کا چھوڑ دینا مرتہن پر واجب ہوگا۔

۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ

الجواب: ”صحیح، بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (امداد ج ۳ ص ۸۹)

راہن کا مرتہن کو رعایت دینے کا حکم

سوال (۲۰۹۰): قدیم ۳/۲۵۹ - نمبر (۱) رہن بالقض میں اگر راہن نے بلا منشا سود ایک رقم مرتہن کو معاف کر دی ہے اور یہ کہا ہے کہ باقی منافع سے تم اپنا قرض ادا کر لو تو جائز ہے یا نہیں؟

نمبر ۲- راہن نے ایک رقم خودی، باقی مرتہن کو معاف کر دی، اور یہ کہا کہ باقی منافع تم لو جب میں یہ قرض ادا کر لوں گا منفک کرالوں گا، مثلاً راہن نے ایک ہزار روپے کی جائیداد پانچ ہزار میں مکفول کی، شرط یہ ہوئی کہ سالانہ ایک ہزار میں سے دو سو مجھے دیا کرو، باقی تمہارا جب میں پانچ ہزار ادا کر لوں گا منفک کرالوں گا یہ دو سو کی رقم قرض میں نہیں ادا ہو رہی ہے، بلکہ مرتہن کی جیب میں جاتی ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ یہ یقینی بات ہے کہ یہ دونوں رعایتیں قرض کی وجہ سے ہیں اس لئے ناجائز ہیں اور ”کل قرض جر نفعاً“ کے کلیہ میں داخل ہیں (۱) اگر عقد رہن میں مشروط ہیں، تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر

(۱) عن فضالة بن عبيد صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر بيروت ۸/۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲) ←

مشرط بھی نہ ہوں، لیکن چونکہ متعارف ہیں اس لئے حسب قاعدہ: ”المعروف كالمشروط“ کے بھی ناجائز ہے (۱) البتہ بلا اشتراط و بلا تعارف ایسی رعایتیں جائز ہیں۔ واللہ اعلم

۹ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۹۱)

جلد تحصیل مصلحت عقد رہن

سوال (۲۰۹۱): قدیم ۳ / ۴۵۹ - رہن لینے میں جو آسانی ہوتی ہے اس کی کوئی صورت شرعاً پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں (کیونکہ فرض کیجئے کہ ایک موضع میں میرا حصہ پندرہ آنہ ہیں، ایک آنہ والا حصہ دار بضرورت قرض لینا چاہتا ہے، مجھ سے رہن بالقبض یا بلا قبض کی درخواست کرتا ہے، اگر میں نہیں لیتا تو دوسرے کے قبضہ میں جاتا ہے جس سے پھر ملنے کی امید نہیں، اور گویا مجموعی انتظام میں ہزاروں طرح کے رخنے پڑنے کا احتمال ہے یا مثلاً کوئی زیادہ قیمت کی جائیداد تھوڑے روپیوں میں ہمارے پاس رک جاتی ہے، جسے ہم سمجھتے ہیں کہ راہن میں ادا کرنے کی قوت نہیں ہے۔ پھنس جانے پر رفتہ رفتہ ہم قیمت ادا کر دیں گے اور اس طرح ہمارے پاس ایک معقول جائیداد ہو جاوے گی، آسانی صرف اس قدر ہوئی کہ یکمشت قیمت نہ دینی پڑی)؟

← عن علي - رضي الله عنه - قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دار الكتب العلمية بيروت ۶ / ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

كل قرض جر منفعة فهو ربا. (الدر المختار مع الشامی، البيوع، باب المباحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعاً حرام، مكتبة زكريا ديوبند ۷ / ۳۹۵، كراچی ۵ / ۱۶۶)

كل قرض جر نفعاً فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۱۰۲، رقم: ۲۳۰)

(۱) المعروف بالعرف كالمشروط شرطاً. (قواعد الفقه، مكتبة أشرفیہ ديوبند ص: ۱۲۵)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قدیم ص: ۱۵۶، جدید زكريا ص: ۲۷۸)

البنایة، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۵ / ۴۸۱، ۱۱ / ۴۸۳ -

فانظر كيف جعل عبد الله بن سلام كل زيادة على أصل الدين ربعا مع أنها لم تكن مشروطة في العقد، لكونها معروفة فيما بينهم والمعروف كالمشروط. (تكملة فتح الملهم،

كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا، مكتبة أشرفیہ ديوبند ۱ / ۵۶۹)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: صرف اس قدر ممکن ہے کہ مدتِ رہن کے اندر جو منافع حاصل ہوں ان کو امانت جمع رکھے اور جب وہ زمین فروخت ہو جاوے تب وہ امانت اس راہن کو واپس کر دی جائے، زمین بھی آسانی سے آجاوے گی، اور منافع رہن کے استعمال سے بھی محفوظ رہے گا، البتہ اس صورت میں اتنا امر کھٹکتا ہے کہ اگر اس صورت میں راہن کو اطلاع ہو جاوے کہ اتنا واپس ملے گا تو امید ہے کہ وہ فک کر اسکے، تو اطلاع نہ کرنا یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے، جس میں گناہ کا اندیشہ ہے (۱) البتہ سو دکھانے کا گناہ اس کو نہیں ہوا۔ واللہ اعلم

۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۹۱)

مدت متعینہ کے لئے رہن اور انتفاع کی شرط کا حکم

سوال (۲۰۹۲): قدیم ۳/۴۶۰ - زید نے زمین بکر کے پاس پانچ برس کو رہن رکھی اور یہ اقرار کیا کہ اس زمین کو میں جو توں گا، اور جو منافع رہن صریح ہو گا وہ میں لوں گا، پہلے مدت سے اگر راہن روپیہ ادا کرے تب بھی نہ دوں گا۔ نفع پیداوار زمین مرہونہ کا مباح ہے یا حرام؟

الجواب: اس رہن میں دو فساد ہیں: ایک تو مدت پانچ برس مقرر کرنا، کہ اس سے پہلے فک پر قدرت نہ ہو؛ کیونکہ معنی رہن کے شرع میں یہ ہیں کہ کسی شے کا دین کے بدلے میں مجبوس کرنا۔ فی الدر المختار:

(۱) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دار السلام، رقم: ۳۴۵۲)

ترمذي شريف، البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دار السلام، رقم: ۱۳۱۵

ابن ماجه شريف، التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۵۷، دار السلام، رقم: ۲۲۲۴

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هو حبس شئی مالی بحق یمکن استیفاء منه كالدين (۱)۔ پس جب محبوس بوجہ دین کے ہے تو جس وقت راہن دین ادا کر دے گا مرتہن کو حق جس باقی نہ رہے گا، خواہ پانچ برس سے پہلے ہو یا بعد ہو۔ اب یہ شرط ٹھہرانا کہ اگر راہن روپیہ بھی ادا کر دے تب بھی نہ دوں گا شرط فاسد ہے (۲)۔ دوسرا فساد شرط انتفاع کی لگانا؛ کیونکہ بمقتضائے حدیث: ”کل قرض جر منفعة فهو ربا“ مرتہن کو انتفاع مرہون سے بالکل جائز نہیں۔ خصوصاً جب کہ مشروط ہو اس وقت تو ربا صریح ہے۔ اگرچہ راہن اذن دیدے؛ کیونکہ ربا بواذن سے حلال نہیں ہوتا۔ لا یحل له أن ینتفع بشيء منه من الوجوه وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربوا۔ شامی مجتبائی ج ۵ ص ۳۱۰ (۳)۔ (امداد ج ۳ ص ۹۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامی، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۶۸-۷۰، کراچی

۶/۴۷۷-۴۷۸۔

الرهن: هو حبس شيء مالي بحق یمکن استیفاء منه كالدين. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۶۹)
البحر الرائق، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۴۲۸، کوئٹہ ۸/۲۳۲۔

(۲) الشرط في عقد الرهن كالشرط في البيع، فإن شرط فيه ما ينافي بمقتضى العقد كأن لا یباع عند الحاجة إلى البيع أو لا یباع إلا بأكثر من ثمن المثل أو أن يكون المرهون بيد الراهن، ونحو ذلك مما یضر المرتهن أو الراهن بطل الشرط لمنافاته مقصود الرهن ومقتضاه، وبیطل العقد لفساد الشرط. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/۱۸۹)

أما الذي يرجع إلى نفس الرهن فهو أن لا يكون معلقا بشرط ولا مضافا إلى وقت؛ لأن في الرهن والارتهان معنى الإيفاء والاستیفاء فی شبه البيع، وأنه لا یحتمل التعليق بشرط والإضافة إلى وقت كذا هذا. (بدائع الصنائع، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۱۹۵)

(۳) شامی، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۸۳، کراچی ۶/۴۸۲۔

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، کتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بیروت ۸/۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي -رضي الله عنه- قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين

والسلم، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۶/۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲) ←

مرتبہ کا زمین مرہونہ راہن کو کاشت کے لئے دینے اور اس کاشت کی آمدنی کا حکم

سوال (۲۰۹۳): قدیم ۳/۴۶۱ - ایک شخص زید کی زمین عمرو مہاجن کے پاس رہن ہے تو عمرو مہاجن کاشت نہیں کرتا، تو عمرو مہاجن نے زید ہی کو وہی رہن زمین بٹائی پر دیدی ہے، اور ہمارے یہاں بٹائی کا دستور پانچ من میں تین من کاشت کرنے والے کا ہے، اور دو من اصل مالک کا ہے، اب اگر زید اس اپنی زمین میں سے جو عمرو کے پاس رہن ہے، اناج چرا لیوے، تھوڑا سا یا بہت تو کچھ مواخذہ ہوگا یا نہیں، میری دلیل یہ ہے کہ عمرو کے پاس جتنا اناج جائے گا سب سود ہے، یہ جتنا ہے وہ سب موجود ہے، چرا لینا جائز ہے یا نہیں؟

← وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا إجارته ولا إعارته، أي ليس للمرتهن الانتفاع بإجارة أو بإعارة إذا لم يكن له الانتفاع بنفسه فلا يكون مالكا لتسليط الغير عليه إلا بإذن الراهن، وفي المنح: وعن عبدالله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أن من ارتهن شيئا لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن الراهن؛ لأنه إذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا، فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۷۳-۲۷۴)

سئلت عن الرهن هل يجوز للمرتهن الانتفاع به؟ فالجواب: أنه لا يجوز الانتفاع به مطلقا لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة كما لا يجوز للراهن ذلك إلا بإذن كل للآخر، وقيل: لا يحل للمرتهن؛ لأنه ربا، وقيل: إن شرطه كان ربا وإلا لا، أفاده في الدر المختار، قال سيدي أحمد الطحطاوي: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولو لاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعنى المنح اه. وهو في غاية الحسن فليحفظ وليجتنب الانتفاع به. (الفتاوى الكاملية، كتاب الرهن، مطلب: في حكم الانتفاع بالرهن، مكتبه كوئٹہ ص: ۲۴۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: قبضہ مرتہن کا شرائط راہن سے ہے، جب راہن کے قبضہ میں آگئی شرعاً راہن جاتا رہا (۱)
اس لئے راہن نے اپنے تخم سے جتنا حاصل کیا ہے وہ سب ملک راہن کی ہے، اگر سب رکھ لے گناہ نہیں (۲)
بلکہ جتنا مرتہن کو دے گا سود دینے کا گناہ ہوگا (۳)۔ ۱۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۸۹)

(۱) أما الإجارة، فالمستأجر إن كان هو الراهن فهي باطلة، وكانت بمنزلة ما إذا أعار منه أو أودعه، وإن كان هو المرتهن و جدد القبض للإجارة أو أجنيا بمباشرة أحدهما العقد بإذن الآخر بطل الرهن، والأجرة للراهن، وولاية القبض للعائد. (شامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجنایة علیہ، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۳۰، کراچی ۶/ ۵۱۱)
ولو آجر كل واحد منهما بإذن صاحبه أو آجره أحدهما بغير إذنه ثم أجاز صاحبه صحت الإجارة، وبطل الرهن، فتكون الأجرة للراهن، وتكون ولاية قبضها إلى العائد، ولا يكون رهنا إذا انقضت هذه الإجارة إلا بالاستيناف، وكذلك لو استأجره المرتهن صحت الإجارة وبطل الرهن إذا جدد القبض للإجارة. (هندية، كتاب الرهن، الباب الثامن: في تصرف الراهن أو المرتهن في المرهون، قديم زکریا ۵/ ۴۶۵، جدید زکریا ۵/ ۵۱۸)
حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار، کتاب الرهن، باب التصرف في الرهن، مکتبہ کوئٹہ ۴/ ۲۴۸۔

(۲) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱/ ۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)
المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مکتبہ رشید ۱/ ۷)
المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۶۳۸)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البنایة، البيوع، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۸/ ۲۱۹)
(۳) عن جابر - رضي الله عنه - قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل الربا ومؤكله، وكتابه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن أكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داود شريف، باب في أكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳۔ ←

مرتبہن کا مرہون کو سوائے راہن کے دوسرے کو کاشت پر دینا اور اس کی آمدنی کا حکم

سوال (۲۰۹۴): قدیم ۳/۴۶۱ - دیگر یہ ہے مثلاً اسی عمرو مہاجن نے اصل مالک کو بٹائی پر نہیں دی، کسی اور شخص کاشتکار کو دیدی ہے وہ بھی چرایوے یا نہ؟

الجواب: یہاں رہن باقی ہے اور نما رہن کا مرہون ہے (۱) اس لئے مرتبہن کے حصہ میں جتنا غلہ آوے گا مرہون ہونے کی وجہ سے اس پر مرتبہن کو قبضہ کا استحقاق ہے، پھر فک رہن کے وقت اس کی واپسی راہن کی طرف واجب ہے (۲) پس چونکہ مرتبہن کو قبضہ کا استحقاق ہے اس لئے اس صورت میں راہن کو اس مرتبہن کے حصہ میں لینا جائز نہیں (۳)۔ فقط

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۹۰)

← ترمذی شریف، باب ماجاء في اكل الربا، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۹، دار السلام، رقم: ۱۲۰۶۔

(۱) وقال الحنفية: إن نماء المرهون كالولد، والثمر، واللبن، والصوف ونحو ذلك رهن مع الأصل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/ ۱۸۳)

ونماء الرهن كالولد، والثمر، واللبن، والصوف، والوبر، والأرث ونحو ذلك للراهن لتولده من ملكه وهو رهن مع الأصل تبعاً له. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الرهن، فصل في مسائل متفرقة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۴۴، کراچی ۶/ ۵۲۱)

ونماء الرهن كولد، ولبنه، وصوفه، وثمره للراهن، ويكون رهنًا مع الأصل. (مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۳۰۴)

شرح المجلة لسليمان رستم باز، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱/ ۳۹۳، رقم المادة: ۷۱۵۔

(۲) وأما الحكم الثالث: وهو وجوب تسليم المرهون عند الافتكاك فيقضي الدين أولاً ثم يسلم الرهن الخ. (بدائع الصنائع، کتاب الرهن، بیان ما يتعلق بکيفية الحكم، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۲۲)

(۳) إذا تصرف الراهن في المرهون قبل سقوط الدين من غير رضا المرتهن تصرفاً يلحقه الفسخ كالبيع والإجارة، ونحوها لا يجوز ذلك التصرف في حق المرتهن أصلاً ←

مرتبہن کو رہن سے منفع ہونے کا اور رہن کو حق انفکاک کی بیع کا عدم جواز

سوال (۲۰۹۵): قدیم ۳/۲۶۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی حقیقت زمینداری بکمر کے پاس اس شرط پر مبلغ دو سو روپے پر رہن بالقبض کیا کہ جب روپیہ ادا کر دیا جاوے جائیداد فک رہن ہو جاوے اور ایام رہن میں سالانہ منافع مرتبہن لیا کرے، بکمر فوت ہو گیا، بذریعہ ترک حقیقت مرہونہ پر اس کی زوجہ ہندہ قابض ہوئی بعد اس کے زید نے حقیقت مرہونہ کا انفکاک رہن کو عزیز وغیرہ کے باپ عبید کے پاس بعوض سو روپیہ بیع کر دیا تھا، اگرچہ زید نے بیعنامہ کی رجسٹری کسی مصلحت سے کرا دی۔ اور سب رجسٹرار کے روبرو زرخمن کے وصول ہونے کا اقرار بھی مصلحتاً کر لیا، مگر واقع میں زید کو زرخمن اب تک نہیں ملا، زید اور عبید کے درمیان ایام رہن میں یہ معاہدہ ہو کر اقرار نامہ لکھا گیا کہ عبید نے حق انفکاک رہن بیع شدہ کو بحق زید واپس کر دیا، اس شرط سے کہ اگر زید ایک یا دو سال میں دو سو روپیہ مذکور عبید کو ادا کر دیوے تو حق انفکاک رہن بیع شدہ کا مالک زید ہوگا۔ اگر زید ادا نہ کر سکے تو عبید بدستور سابق مشتری حق انفکاک رہن مذکور کا متصور ہوگا، چنانچہ وعدہ گذر گیا اور زید نے حق انفکاک رہن کو فک نہیں کرایا تو ایسی صورت میں بلا امداد قاضی کے بیع ہوگی یا نہیں۔ اسی اقرار نامہ میں عبید نے یہ اقرار بھی لکھا تھا، کہ میں عرصہ قلیل میں درخواست پر بکروزید کا نام داخل خارج میں چڑھوا دوں گا، مگر اس نے درخواست نہ دی، اور خلاف معاہدہ قابض رہا، اور اسی حالت میں وفات پا گیا، اس کے بعد عزیز وغیرہ اس کے وارث قرار پائے، ہندہ کے فوت ہونے پر حقیقت مرہونہ مذکورہ عمر و کو ترک میں ملی، عمر و اٹھارہ سال تک اس پر قابض رہ کر مبلغ دو سو سولہ روپے بحساب سالانہ وصول کر کے اپنے تصرف میں لایا۔ اب یہ مبلغ روپے منافع جو عمر و اپنے تصرف میں لایا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو اصل زید رہن میں مجرا ہو کر

← ولا يبطل حقه في الحبس. (الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب الرهن، الفصل الثامن، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۸/ ۵۶۰، رقم: ۳۰۰۳۰)

وتصرف الراهن قبل سقوط الدين في المرهون إما تصرف يلحقه الفسخ كالبيع، والكتابة، والإجارة أما الذي يلحقه الفسخ لا ينفذ بغير رضا المرتهن، ولا يبطل حقه في الحبس الخ. (ہندیۃ، کتاب الرهن، الباب الثامن: في تصرف الراهن الخ۔ قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۵۱۵، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۶۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زید کو واپس ملنا چاہیے یا نہیں، پھر بعد وفات عمرو کے اس حقیقت پر خالد اس کا لڑکا قابض ہوا۔ اتفاق سے خالد نے حقیقت مرہونہ مندرجہ صد کا مبلغ دوسروپے زر رہن مذکور عزیز وغیرہ کو معاف کر دیا، اور جائیداد پر قابض کر دیا، تو ایسی صورت میں زر منافع اس کا جب شرعاً ناجائز ہوا اور حسب صورت بالاصل زر رہن زر منافع ادا ہو کر روپیہ زید کا نکلا تو خالد کو اس دوسروپے ادا شدہ کو عزیز وغیرہ کے حق میں معافی کا حق حاصل ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے، اور خالد نے زر رہن مذکور عزیز وغیرہ کو معاف کر دیا، تو عزیز وغیرہ کو اس کا منافع لینا اور تصرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: زید راہن نے بکر مرہن سے یہ شرط کی، مرہن ایام رہن میں بارہ روپیہ سالانہ منافع لیا کرے شرعاً باطل ہے (۱) صرف زر رہن میں اس کا حق ہے، پس بعد وفات بکر کے، اس کے ورثہ کا جس میں زوجہ ہندہ بھی ہے، صرف زر رہن ہی میں حق ہے (۲)۔ سوال میں صرف ہندہ کا ذکر کیا ہے مگر حق شرعی

(۱) قال في المنح: وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن الراهن؛ لأنه إذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملاً، فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلاً فيكون ربا، وهذا أمر عظيم - إلى قوله - قال الطحطاوي: قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعني المنح. والله تعالى أعلم. (شامي، كتاب الرهن، مكتبة زكريا ديوبند ۸۳/۱۰، کراچی ۶/۴۸۲)

مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیہ بیروت ۴/۲۷۳-۲۷۴۔
وقد اغتر كثير من علماء عصرنا ومن سبقنا بظواهر عبارات الفقهاء أنه يجوز الانتفاع للمرتهن بالإذن، فأفتوا به مطلقاً من دون أن يفرقوا بين المشروط وغيره، ومن دون أن يتأملوا في أن المعروف كالمشروط فضلو وأضلوا، وقد التزمت أنا من مدة مديدة أي كلما سئلت من الانتفاع بالإذن أجبت الكراهة لعلمي منهم أن الإذن عندهم يكون مشروطاً حقيقة أو عرفاً. والإذن المجرد عن شوب الاشتراط الحقيقي والعرفي نادر قطعاً. (مجموعة رسائل الكهنوي، الفلك المشحون في الانتفاع بالمرهون، مكتبة إدارة القرآن کراچی ۳/۱۳)

(۱) اس لئے کہ زر رہن سے زیادہ وصولنا ”کل قرض جو نفعا فهو ربا“ کے تحت آکر حرام

و ناجائز ہے۔

بکر کے سب ورثہ کا ہے، اور حق فک رہن کا زید ہی کو حاصل ہے، زید کا اس حق فک کو عبید پدر عزیز وغیرہ کے ہاتھ بیع کرنا شرعاً باطل ہے اس بیع سے عبید کا کوئی حق نہیں ہوا (۱) اگر عبید سے روپیہ بھی وصول ہو جاتا تب بھی زید پر واجب تھا کہ وہ روپیہ عبید کو واپس کر دیتا، کہ یہ روپیہ رشوت ہے اور جب کہ روپیہ بھی عبید سے وصول نہیں ہوا، تب تو کسی قسم کا بھی حق عبید کو حاصل نہیں ہوا، اور جو اقرار نامہ لکھا گیا محض لاشے ہے، اس کا کوئی اثر نہیں، اگر زید کو روپیہ بھی مل جاتا اور زید میعاد کے اندر روپیہ عبید کو واپس بھی نہ کرتا، اور میعاد بھی گذر جاتی اور کوئی قاضی بھی اس بیع باطل کے نفاذ کا حکم کر دیتا۔ تب بھی حق فک رہن زید ہی کو حاصل رہتا اور سائل کا یہ کہنا کہ عبید خلاف معاہدہ قابض رہا سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ جائیداد مرہونہ کا اول بکر کے قبضہ میں پھر ہندہ کے قبضہ میں رہنا اوپر سوال میں مذکور ہے، بہر حال اگر اس پر بھی عبید کا قبضہ ہو جاتا تب بھی حکم مذکور آنفاً میں کچھ تغیر نہ ہوتا، عبید کو غاصب و قابض بالباطل کہا جاتا، جب عبید کا اس میں کوئی حق نہیں تو اس کے مرنے کے بعد عزیز وغیرہ اس کے وارثوں کا بھی اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، پھر جب ہندہ کی وفات ہوئی تو عمر و اگر اس کا یا بکر کا شرعی وارث ہے تو اس کا بھی مثل اصل مرتہن کے صرف واپسی زر رہن ہی میں حق ہے، اسی طرح اگر بکر کے یا ہندہ کے اور ورثہ شرعی بھی ہوں، تو بھی یہی حق واپسی زر رہن سب میں مشترک ہے، اب عمر و نے اس جائیداد سے دوسروں کو جو وصول نہیں کیا تو اس رقم وصول شدہ سے سولہ روپیہ زید کو واپس کئے جائیں گے اور دوسروں کو بھی بکر مرتہن سب ورثہ شرعیہ کو موافق ان کے حق میراث کے تقسیم کیا جاوے گا، اور جائیداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہوگا اور اگر بکر یا ہندہ کو بھی کچھ وصول ہوا تھا، تو وہ بھی ہندہ اور بکر کی جائیداد سے وصول کر کے زید کو واپس دیا جاوے گا، یا ان کے حصہ میں تقسیم کے وقت اتنی کمی کر دیں گے اور

← عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر

منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة

فهو ربا، دار الفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

كل قرض جر نفعاً فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبة أشرافيه ديوبند ص: ۱۲۵)

(۱) وفي الأشباه: لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة. قال في البدائع: الحقوق

المفردة لا تحتل التملك، ولا يجوز الصلح عنها. (شامي، كتاب البيوع، مكتبة زكريا

ديوبند ۷/ ۳۳، کراچی ۴/ ۵۱۸)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس دوسرو پے میں سے وہ وصول کردہ ہندہ و کمر بھی زید کو واپس کیا جاوے گا (۱) جب جائیداد میں وارثان مرتہن کا کوئی حق نہ رہا تو اب خالد کا قبضہ محض باطل ہے، اسی طرح جب زر رہن وارثان مرتہن کے پاس پہنچنے سے بذمہ راہن یا وارثان راہن دین نہیں رہا تو خالد کا معاف کرنا بھی باطل ہے۔ خاص کر ایسے اشخاص کو یعنی جو شرعاً کبھی دائن یعنی مستحق وصول دین نہیں ہوئے، جیسا اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ عبید و عزیز کا کوئی حق شرعاً ثابت نہیں ہوا۔ پس عزیز وغیرہ کا قبضہ اس جائیداد پر باطل ہوگا، اور انتفاع اس سے حرام ہوگا۔ بلکہ سب پر واجب ہے کہ اپنا قبضہ اٹھا کر زید راہن یا اس کے ورثہ کے قبضہ میں دیدیں (۲)۔ فقط۔

(حوادث ۲۷ ص ۲۲۲ تہ اولی ص ۱۹۰)

(۱) وإذا مات الرجل وكسبه خبيث فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا تصدقوا به. (ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الخامس عشر: فی الکسب، قدیم زکریا دیوبند ۳۴۹/۵، جدید زکریا دیوبند ۴۰۴/۵)

ووجب عليه أن يرده على مالكة إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قدیم ۳۷/۱، دارالبشائر الإسلامية بیروت ۳۵۹/۴)

(۲) عن أبي حميد الساعدي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق. (مسند أحمد بن حنبل ۴۲۵/۵، رقم: ۲۴۰۰۳)

مجمع الزوائد، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۷۱/۴۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامی، کتاب الحدود، مطلب: فی التعزیر بأخذ المال، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰۶/۶، کراچی ۴/۶۱)

البحر الرائق، کتاب الحدود، باب حد القذف، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۸/۵، کوئٹہ ۵/۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ